

العصور



مجلة علمية نصف سنوية، محكمة، تعنى بنشر البحوث التاريخية والآثارية والحضارية

المجلد التاسع

١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م



تصدر عن: دار المريخ للنشر - لندن

العصور

مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكَّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخية والآثرية والحضارية

المجلد التاسع
الجزء الأول
يناير ١٩٩٤م
رجب ١٤١٤هـ

قواعد النشر

بعد الذكر الأول للHASHية مشتملة على جميع البيانات المرجعية، يشار إليها بعد ذلك في الشكل المختصر وهو يشتمل على اسم العائلة للمؤلف يتبعه أرقام الصفحات المطلوب الإشارة إليها .

(١٧) نويصر، ص ٢٧ - ٥٣ .

وفي حالة وجود عمل أو أكثر للمؤلف نفسه في المقال نفسه فإن الشكل المختصر للHASHية يشتمل بالضرورة على مختصر العنوان بعد اسم العائلة للمؤلف مباشرة .

(٢٨) نويصر، مدرسة جركسية، ص ٢٧ - ٥٣ .

تأخذ الحواشي أرقاماً متسلسلة حتى نهاية البحث دون استخدام نجوم أو أية رموز أخرى وتطبع في المتن في موضع أعلى قليلاً من السطر بعد علامات الترقيم .

في حالة الكتب التي تفتقر إلى بيانات النشر، يشار إلى أحدها أو أكثر من الاختصارات الآتية :

د.م. = بدون مكان نشر، د.ن. = بدون اسم ناشر، د.ت. = بدون تاريخ النشر، د.ص. = بدون أرقام صفحات .

٩- أصول البحوث والمقالات التي تصل المجلة لا ترد ولا تسترجع سواء نشرت أو لم تنشر بالمجلة .

١٠- يخضع تنسيق البحوث والمقالات وترتيبها داخل العدد لاعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب .

١١- لما كانت المجلة تصدر نصف سنوية بصفة دورية، وتوزع في موعد محدد فإن ذلك يتطلب ضرورة جمع موضوعاتها وتنسيقها وإخراجها وطباعتها في وقت يسبق موعد التوزيع بفترة كافية .

١٢- لا تقبل المجلة نشر البحوث أو المقالات أو الترجمات التي سبق نشرها، كما لا يجوز إعادة النشر في مجلات علمية أخرى بعد إقرار نشرها في هذه المجلة إلا بعد الحصول على إذن كتابي من رئاسة تحرير المجلة .

١٣- تقبل البحوث المكتوبة باللغتين العربية والانجليزية .

١٤- تأمل رئاسة التحرير من السادة الأساتذة الباحثين والكتاب الذين يرغبون في نشر بحوثهم ومقالاتهم في الأعداد القادمة من المجلة أن يلتزموا بالقواعد هذه، لأن هذا يساعد رئاسة تحرير المجلة على أداء عملها كما يساهم في خدمة أهداف المجلة، وسنعتذر عن قبول أي مقالة أو بحث لا يلتزم مؤلفها بتلك التعليمات .

١٥- يقوم المؤلفون بمراجعة تجارب الطبع الأخيرة بمطابقتها على الأصول، مع مراعاة عدم إجراء أي تغييرات فيها تختلف عما ورد في الأصول، سواء بالإضافة أو الحذف، على أن تعاد تجربة الطبع خلال ٤٨ ساعة فيما لو رأت رئاسة التحرير غير ذلك .

١٦- تمنع إدارة المجلة لمؤلف كل بحث أو مقالة نسخة مجانية من المجلد الذي نشر به البحث أو المقال .

١٧- توجه جميع المراسلات الخاصة بالمجلة إلى : دار المريخ للنشر - ص ب ١٠٧٢٠، الرياض ١١٤٤٣، المملكة العربية السعودية .

١- «العصور» مجلة نصف سنوية تتولى نشرها دار المريخ للنشر بالرياض وتصدر عن مكتبها بلندن .

٢- تقدم البحوث والمقالات والترجمات مطبوعة على الآلة الكاتبة على مسافتين من أصل وصورتين على ورق مقاس ٢١ × ٢٩,٧ سم (A4) وعلى وجه واحد فقط، ترقم جميع الصفحات شاملة الجداول والصور التوضيحية .

٣- يراعى ألا يتجاوز عدد صفحات أى بحث أو مقال ٢٠ صفحة (أى فى حدود ٧٠٠٠ كلمة)، أما بالنسبة للكتب المحققة فيراعى ألا يتجاوز عدد صفحاتها ٥٠ صفحة (أى فى حدود ١٢,٠٠٠ كلمة) .

٤- يرفق الباحث ملخصاً لبحثه فى حدود ٢٠٠ كلمة (ماشى كلمة) تصدر البحث باللغتين العربية والأجنبية .

٥- ترسم الخرائط والأشكال والرسوم البيانية بالحبر الصيني على ورق «كك» حتى تكون صالحة للطباعة، أما الصور الفوتوغرافية فيراعى أن تكون مطبوعة على ورق لامع، وإذا كانت ملونة فلا بد من تقديم الشريحة الأصلية .

٦- يراعى وضع خطوط متعرجة تحت العناوين الجانبية، وكذلك الألفاظ والعبارات التي يراد طبعها ببنط ثقيل، كما توضع خطوط عادية أسفل عناوين الكتب والدراسات :

٧- يراعى كتابة علامات الترقيم بعناية (النقطة، علامة الاستفهام، علامة التعجب.. إلخ) في كتابة البحث وبصفة عامة يتبع أسلوب الـ "MLA" في الكتابة .

الحواشي

تطبع الحواشي على الآلة الكاتبة وعلى مسافتين في صفحات مستقلة في نهاية البحث ولا تقبل قائمة للمراجع كل حاشية تمثل جملة مستقلة ولا تشتمل على نقط بداخلها، ويأخذ الترتيب العام للHASHية الشكل الآتى :

اسم (أسماء) المؤلف (ين)، عنوان الفصل أو الجزء من الكتاب، عنوان الكتاب، اسم (أسماء) المحرر (ين)، المترجم (ين)، المجلد (ين)؟ رقم الطبعة المستخدمة، رقم السلسلة، عدد المجلدات، مدينة النشر، الناشر، سنة النشر، رقم المجلد، وأرقام الصفحات، ويتبع في الحواشي النظام الآتى :

البحوث

عبد المحسن مدعج المدعج، على بن الفضل ودموته في اليمن (٢٦٨ - ٣٠٣ هـ)، «العصور» مجلد ٣ جزء ١، ١٩٨٨م، ص ٨٣ - ١٠٦ .

الكتب

المقرئى، نقى الدين أحمد بن على النقود القديمة والإسلامية، تحقيق رأفت محمد النبراوي، العصور، المجلد الثالث، الجزء الأول ١٩٨٨م، ص ١٤٩ - ١٥٣ .
محمود محمد الروسان، القبائل السودانية والصفوية: دراسة مقارنة (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م)، ص ٢٥ - ٢٧ .

عاطف وصفي، الثقافة والشخصية (القاهر: دار المعارف،

١٩٧٧م)، ص ٧ .

المصور

مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكَّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخية والآثرية والحضارية

رئاسة التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري

الأستاذ الدكتور محمد سعيد الشقيفي

الأستاذ الدكتور عبد الفتاح حسن أبو عليّة

المدير المسؤول عبد الله المساجد

المجلد التاسع
الجزء الأول
يناير ١٩٩٤م
رجب ١٤١٤هـ



تصدر عن : دار المريخ للنشر - لندن

© ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م دار المريخ للنشر ، الرياض - المملكة العربية السعودية .

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار المريخ للنشر - الرياض ١١٤٤٣ ، المملكة العربية السعودية ،
ص.ب ١٠٧٢٠ - تلکس ٤٠٣١٢٩ ، هاتف ٤٦٤٧٥٣١ / ٤٦٥٨٥٢٣ ، فاكس ٤٦٥٧٩٣٩ .

لا يجوز استنساخ أو طباعة أو تصوير أي جزء من هذه المجلة أو اختزانه بأي وسيلة إلا بإذن كتابي مسبق من الناشر .

* ما ينشر في هذه المجلة مواد تعبر عن آراء أصحابها

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبَّ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ

المستشارين

الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي، أستاذ التاريخ الحديث بالجامعة التونسية - مدير المعهد الأعلى للتوثيق، تونس - الجمهورية التونسية.

الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله، مدير مكتب تنسيق التعريب، الرباط - المملكة المغربية.

الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري، أستاذ التاريخ الإسلامي، الجامعة الأردنية، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

الأستاذ الدكتور عرفان شهيد، جامعة جورج تاون، واشنطن دي. سي - الولايات المتحدة الأمريكية.

الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، أستاذ التاريخ، الجامعة الأردنية، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

الأستاذ الدكتور محمد فنطر، مدير مركز الدراسات البونيقية واللوية، تونس - الجمهورية التونسية.

الأستاذ الدكتور مونتجمري واط، جامعة أدنبرة، اسكتلندا - المملكة المتحدة.

الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد، رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

الأستاذ الدكتور إبراهيم شبوح، المدير العام لدار الكتب الوطنية، تونس - الجمهورية التونسية.

الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، مدير عام مركز الأبحاث للتاريخ والفن والثقافة الإسلامية، استانبول - الجمهورية التركية.

الأستاذ الدكتور ج. ريكس سميث، قسم الدراسات الشرقية، جامعة درهم - المملكة المتحدة.

الأستاذ الدكتور جمال زكريا قاسم، أستاذ التاريخ الحديث، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة - جمهورية مصر العربية.

الأستاذ الدكتور حسن ظاظا، أستاذ اللغات السامية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض - المملكة العربية السعودية.

الأستاذ الدكتور خليل إنالجيك، جامعة شيكاغو - الولايات المتحدة الأمريكية.

الأستاذ الدكتور ريتشارد تشيمبرز، جامعة شيكاغو - الولايات المتحدة الأمريكية.

الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي، رئيس المجمع العلمي العراقي، بغداد - الجمهورية العراقية.

الاشتراكات السنوية:

- المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودي
- الدول العربية (٢٥) دولارا أمريكيا أو ما يعادلها
- الدول الأوروبية (٤٠) دولارا أمريكيا
- أمريكا وكندا (٤٥) دولارا أمريكيا
- استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولارا أمريكيا

المراسلات والاشتراكات لجميع دول العالم يتفق بشأنها مع:

- دار المريخ للنشر - ص ب : ١٠٧٢٠
- الرياض : ١١٤٤٣ - المملكة العربية السعودية
- الدار العربية للنشر والتوزيع - ٤٩ جولد هوك
- رود، لندن - W128QP - المملكة المتحدة

المحتويات

القسم العربي

- نقوش صفوية جديدة من الأردن
د. فواز الخريشة ٧
- تقنية المياه عند الأنباط وهندستها
د. زيدون المحيسن ١٩
- التنظيمات الإدارية والمالية في عهد الخليفة الزاهر عمر بن عبد العزيز
د. ضيف الله بن يحيى الزهراني ٣١
- الزخارف الأموية في المسجد النبوي الشريف
د. مروان فايز أبو خلف ٤٩
- تاريخ مخلاف جرش خلال القرون الإسلامية الأولى
د. غيثان بن علي بن جريس ٦٣
- دار الهناء (قصر الملك فيصل) في حي الشامية بمكة المكرمة.
(١٠٣٠ - ١٢٣٢هـ / ١٦١٤ - ١٨١٦م)
د. هشام بن محمد علي عجيبي ود. ناصر بن علي الحارثي ٧٩
- اتجاهات الأسرة السعودية نحو رعاية الأطفال المعاقين
«دراسة وصفية لأسر الأطفال المعاقين المستفيدين من خدمات مؤسسات
الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض»
د. مختار إبراهيم عجوبة ١١٣
- عمائر الوزير قوجه سنان باشا الباقية في القاهرة ودمشق
«دراسة تحليلية مقارنة للتخطيط وأصوله المعمارية»
د. محمد حمزة إسماعيل الحداد ١٣٥
- أنماط الملابس النسائية التقليدية والعوامل المؤثرة عليها في مكة المكرمة
د. ليلى صالح البسام ود. ليلى عبد الغفار فدا ١٦١

نقوش صفوية جديدة من الأردن^(١)

للدكتور فواز الخريشة

لقد وجد النقش الأول اثناء رحلة ميدانية قصيرة لمنطقة الرويشد على مقربة من زريبة (صيرة قديمة) يبدو انها كانت تستعمل لحفظ المواشي اثناء الليل او ايام الشتاء، وتقع الصيرة على سفح تلة صغيرة تبعد ٥ كم إلى الغرب من وادي مقاط إلى الشمال من طريق عمان - بغداد بنحو ٨ كم، وقد وجد بجانبه حجر آخر عليه ستة نقوش صفوية^(٢) غالبيتها اسماء اعلام لا علاقة لها بكتيب النقش وذلك بالرغم من تشابه خط هذه النقوش فقد كتب هذا النقش بخط واضح اتسم بتناسق حروفه في الارتفاع والعرض والمسافة بين الحروف، ويبدو ان نعومة الحجر البارزتي الأسود الذي كتب عليه - بالرغم من عدم استواء سطحه - بالإضافة لاستعمال كاتبة لآلة حادة ذات راس مدبب - فيما يبدو - قد ساعد على إظهار النقش بهذا المظهر الواضح، فقد كتب النقش بالخط (الحلزوني) إذ بدا السطر الأول من اليمين إلى اليسار والسطر الثاني من اليسار إلى اليمين دون وجود فاصل بين السطرين، وبلغ عدد حروفه ١٥ حرفاً، وكان حرف اللام أول الحروف ثم تلاه اسم صاحب النقش فاسم والده وجده فقط ، بعد ذلك جاء حرف الواو الذي ربط الجملة الفعلية (ورع ي هـ م ع ز ي) ثم كلمة سنة التي حددت تاريخ الرعي بسنة حرب آل ضيف آل حاصد ببصرى ليختم النقش بجملة الطلب من الإلهة اللات بان تمنح (صاحب النقش وماعزه) السلام، وقد بدأت جملة الطلب بحرف الفاء.

نقل الأحرف

ض ف أ ل ح ص د ب ص ر ي ف هـ ل ت
س ل م.

١ - ل ع ذ ب ن ج م ر ب ن ق ن إل
ورع ي هـ م ع ز ي س ن ت ح ر ب أ ل

النقوش بين قوسين، هادفاً إلى تعريف العلماء والباحثين بالمادة الجديدة، على أمل أن يقرأ أو يسمع تعليقاتهم وشروحاتهم عليها قبل أن تخرج هذه النقوش ضمن المجموعة الكاملة لكل موقع على حدة. وقد قمت بدراسة النقوش وترقيمها في هذه المقالة حسب علاقتها ببعضها بعضاً، لا حسب وجودها على نفس الواجهة من الحجر الثاني أو حسب تسلسلها على الحجر .

(٢) لا يوجد في النقوش الستة التي وجدت على ذلك الحجر سوى اسماء اعلام. وأطول هذه النقوش نقش بلغت سلسلة النسب فيه ثمانية أسماء، حيث انتسب كاتبه إلى قبيلة (قارح)، وتجدر الإشارة إلى أن هذا الحجر وسابقه موجودان ضمن موجودات متحف التراث الأردني التابع لمعهد الآثار والأنثروبولوجيا بجامعة اليرموك.

(١) لقد قام الكاتب بعمل ميداني قصير لمنطقة بيار الغصين تشارك فيه د. رفعت هزيم والسيد محمد عباينة وعدد من طلبة الدراسات العليا في القسم بالإضافة للسيدة جاكلين كالزيني من معهد الآثار الايطالي (إسميو) والتي كانت في زيارة علمية للقسم، وقد وجد النقش في ثاني أيام العمل الميداني من قبل السيد محمد عباينة. ومن الجدير بالذكر أن قسم النقوش يقوم منذ عام ١٩٨٧م بمسوحات ميدانية تهدف إلى توثيق وتدوين النقوش القديمة في كل من بيار وبيار الغصين وغدير الملاح، يشارك فيها اساتذة وطلبة من قسم النقوش في معهد الآثار والأنثروبولوجيا بجامعة اليرموك، وكانت حصيلة هذه الاعمال جمع وتوثيق مايزيد على أربعة آلاف نقش، لذا إرتأى الباحث أن ينشر بعضها منها في سلسلة تحمل اسم «نقوش جديدة من الأردن» ثم يحدد بعد ذلك نوع هذه

النقل إلى الفصحى

١ - لعوذ بن جمير بن قين إيل ورعي المعزي
سنة حرب آل ضيف آل حاصد ببصرى فياللات سلام.

ع ذ:

عوذ من الجذر العربي (ع و ذ) بمعنى
الحماية^(٣)، والاسم ع ذ كثير الورد في الصفوية
والثمودية^(٤) ويرد (ع و د و) كاسم علم في الحضرية^(٥)
والتدمرية^(٦) والنبطية^(٧) كما يرد (ع و ذ) اسما
لشخص في النقوش العربية الجنوبية^(٨) وعوذ اسم
علم معروف في المصادر العربية أيضا^(٩).

ج م ر:

يبدو أن الاسم يقابل جمير في العربية
الفصحى^(١٠) ولا يرد هذا الاسم إلا في النقوش
الصفوية^(١١) قارن ج م ر و ن الذي يرد في نقوش تل
عراد كاسم آرامي^(١٢).

ق ن إ ل:

قن إيل أو قن إيل، ومعناه عبد الله، وقد ورد
الاسم في الصفوية^(١٣)، وانظر تفسير الاسم وضبطه

(٣) انظر الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد، كتاب الاشتقاق،
تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، (بغداد ١٩٧٩م)،
ص ٢٧.

(٤) أنظر : G.L. Harding, *An Index and Concordance of Pre-Islamic Arabian Names and Inscriptions*, (Toronto, 1971)
(PIAN) p. 411.

(٥) S. Abbadi, *Die Personennamen der Inschriften aus Haira*, (Hildesheim, 1983).

(٦) J.K. Stark, *Personal Names in Palmyrene Inscriptions*, (Oxford 1971) (SPNP), p. 104.

A. Abed, "Paleoclimates of the Upper Pleistocene in the Jordan Rift". *SHAJ* II, Amman, (1985), pp.81-95, 89-90.

(٧) F. Al-Kharysheh, *Die Personennamen in den Nabataischen Inschriften des Corpus Inscriptionum Semiticarum*, Phil.Diss. Marburg/Lahn, 1986 (KHPNN) pp. 135.

Butzer, "Climatic change" (1963), pp. 215-216.

(٨) Y. Abdallah, *Die Personennamen in al-Hamdani's al-Iklil und ihre Parallelen in den altsudarabischen Inschriften*, Phil. Diss. (Tubingen, 1975) (APNAS), p. 790.

(٩) انظر على سبيل المثال، ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي، *جمهرة أنساب العرب*، (بيروت ١٩٨٣م)، ص ٤٤٧.

والأسماء المركبة منه مع أسماء الآلهة نحو قين الله
وقن اللات... عند رفعت هزيم في بحثه عن أسماء
الأعلام المركبة مع أسماء الآلهة^(١٤).

و ر ع ي:

الواو حرف عطف، أما الفعل ر ع ي فإنه يرد في
عدد كبير من النقوش إما مفردا نحو لفلان بن فلان
ورعى^(١٥) وإما متلوا بنوع الحيوان الذي قام صاحب
النقش برعايته نحو لفلان بن فلان ورعى الضأن^(١٦)
ورعى البقر^(١٧) إذ يستطيع الباحث من خلال
استقراء هذا النوع من النقوش أن يتعرف على أنواع
الحيوانات التي اهتم الصفويون بتربيتها، ولكثرة
تردد هذا الفعل في نقوشهم إلى جانب أسباب أخرى
كذكرهم للغزو والترحال والثأر فقد وصف كاتب
النقوش الصفوية بأنهم بدو، كما وصفت الكتابات
الصفوية والثمودية عموما بأنها كتابات أبناء
البادية^(١٨).

ه م ع ز ي:

الهاء أداة التعريف في الصفوية والثمودية
والعبرية أيضاً، ومعزي جمع وقد وردت كلمة معزي

(١٠) انظر الأزدي، الاشتقاق، ص ٤١٤ (ابو جمير).

(١١) أنظر. PIAN, p. 394.

(١٢) أنظر: M. Maraqtan, *Die semitischen Personennamen in den alt-und reichsaramaischen Inschriften aus Vorderasien*, (Hildesheim, 1988) (HSTN), p. 104.

(١٣) أنظر: PIAN, p. 489.

(١٤) R. Hazim, *Die safaitischen Theophorennamen im Rahamen der gemeinsemitischen Namenkunden*, Phil. Diss. Marburg/Lahn 1986 (HSTN). p. 104.

(١٥) لغازي بن وهب إيل ورعى فيا رضى سلام. WH 65.

(١٦) ل ع ن ف بن جمير بن مغير من قبيلة وقرايل ورعى الضأن
ووجم على أمه WH 2036.

(١٧) ورعى البقر فيا اللات سلام LP 895 وانظر نقش المدونة رقم
٩٧٥، الذي يذكر كاتبه بأنه رعى البقر وراقب العدو أما رعى
الإبل فإنه يتكرر في النقوش أيضاً، نحو لعقرب بن غنث بن مانعة
بن بهاء ورعى الإبل، WH 581.

(١٨) لعل أفضل مثال على نسبة النقوش المسماة بالصفوية إلى البدو
حقه (القبائل العربية) كتاب Oxtoby الذي سماه «بعض من
نقوش البدو الصفويين»، Some Inscriptions of the Safaitic Be-
douin، وقد سمي أ. د. عبد الرحمن الانصاري، الخط الثمودي
بخط البادية. انظر الانصاري، عبد الرحمن، «ملحات عن القبائل» =

في عدد من النقوش الصفوية المنشورة.^(١٩)

س ن ت :

عام، ترد كلمة سنة فيما يزيد على مئة وستين نقشا صفويا في مثل سنة الثلج، سنة هانيء، سنة مات عبادة... الخ^(٢٠)، ويستعمل الصفويون في نقوشهم كلمة عام أيضا في مثل قولهم عام السيل^(٢١) أو ونزل هذا المكان عاماً بعد عام.^(٢٢)

ح ر ب :

حرب وقد تعني جارب في نقوش صفوية أخرى في مثل س ن ت ح ر ب ت أ ل ع و ذ أ ل ب ع د^(٢٣)، حيث ترد كلمة ح ر ب فيما يزيد على خمسة عشر نقشا.

أ ل :

آل للدلالة على أن الاسم الذي بعدها اسم لقبيلة أو شعب كما ترد كحرف جرحيث تقابل إلى في العربية الفصحى.^(٢٤)

ض ف :

ضيف قبيلة صفوية يرد اسمها فيما يزيد على خمسين نقشا، وقد وجدت النقوش التي تشير إلى هذه القبيلة في أماكن مختلفة كحوران، وجاوه وقصر وبرقع.^(٢٥)

ح ص د :

حاصد، وردت اسماً لقبيلة ثمودية في نقش واحد

البائدة في الجزيرة العربية، محاضرات في التاريخ والآثار، جامعة الرياض، كلية الآداب، قسم التاريخ، مطبوعات جمعية التاريخ والآثار، العدد ١، (١٢٨٩هـ - ١٩٦٩م)، ص ٨٩.

(١٩) لود بن يتييم بن ود بن يتييم ورعى المعزي فياللات سلام وواقية من الباس WH 159

(٢٠) يزيد عدد النقوش الصفوية التي ترد فيها كلمة سنة أو عام على ١٨٠ نقشا ولكن معظم هذه التواريخ تتحدث عن أخبار لا تزال نجهلها. وللباحث مقالة بالالمانية ستنتشر في الكتاب التكريمي الثاني لعالمة النقوش النمساوية ماريا هوفنر بعنوان «نقوش صفوية تحمل تاريخا» تتحدث عن هذا الموضوع.

(٢١) Cf. ISB 166.

(٢٢) Cf. ISB 2.

(٢٣) (CIS 2577)، وانظر (س ن ت ح ر ب ه م ل ك أ ل س ب ط ت). F.V. Winnett. Safaitic Inscriptions from Jordan, (Toronto, 1975) (SIJ), p. 705.

وجده كل من Winnett and Reed بالقرب من إثره في شمال غرب السعودية^(٢٦)، وهذه هي المرة الأولى التي يرد فيها ذكر لقبيلة حاصد في النقوش الصفوية.

ف: الفاء للمطلب :

هـ: أداة التعريف في النقوش الصفوية والثمودية والعبرية.

ل ت :

اسم الآلهة العربية المعروفة (اللات) التي ذكرها هيرودت في القرن الرابع ق.م على أنها إلهة للعرب الأنباط، وقد تعبد لها الثموديون، واللحيانيون، والصفويون، والتدمريون والعرب قبل الإسلام.^(٢٧)

س ل م :

ترد هذه الكلمة في كثير من النقوش الصفوية مسبوقة باسم أحد الآلهة، وقد فهمت في كثير من الأحيان بأنها تعني الطلب إلى الآلهة بأن تقدم الأمن والسلامة لصاحب النقش، كما وردت بمعنى السلم أو الصلح بين القبائل المتحاربة.^(٢٨)

التعليق :

تعد ضيف واحدة من القبائل المهمة التي يتردد ذكرها في النقوش الصفوية، ولا يكاد يقاربها في ذلك سوى قبيلة عويذ التي حاربت آل باعد وآل صبح وتمرد بعض أفرادها على الأنباط، وإذا كان ذكر الحروب في النقوش الصفوية من الأمور العادية^(٢٩)، فهذه هي المرة الأولى التي توجد فيها إشارة صريحة

(٢٤) انظر محمود، الروسان، القبائل الثمودية والصفوية، دراسة مقارنة، (الرياض: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، ١٩٨٧م)، ص ٢٤٤.

(٢٥) قارن الروسان، ص ٢٢٨.

(٢٦) انظر الروسان، ص ١٠٠، وانظر: F.V. Winnett, and W. L. Reed. Ancient Records from North Arabia. (Toronto, 1970), (ARNA) Tham. 11, p. 77.

(٢٧) انظر في ذلك E. Littmann, Safaitic Inscriptions, (Leiden 1943) (LP) p. xxii

(٢٨) انظر على سبيل المثال «س ن ت ح ر ب (ت) أ ل ع و ذ أ ل ص ب ح». SIJ 59. «س ن ت س ل م أ ل ب ع د و أ ل ع و ذ». CIS 4394.

(٢٩) يزيد عدد النقوش الصفوية التي ترد فيها كلمة حرب على خمسة عشر نقشا، وهو عدد قليل إذا ما قورن بعدد النقوش المنشورة، =

(أ ل ر م) تعني الرومان وأرخ النقش بناء على ذلك بسنة ٦١٤م، ثم عدل عن هذا التاريخ.^(٢٦) ولكن معظم الباحثين الذين شغلوا بتحديد تاريخ النقش قد تابعوا ليتمان على تفسيره لكلمتي (هـ م ذ ي) و (أ ل ر م) حتى جاء أحدهم وقال بأن «المرء يقف أمام خيارين، إما أن يكون المقصود ب Meder (هـ م ذ ي) (الفرس) الاخمينيين وبهذا يكون الأمر (تاريخ النقش) متعلق بسيطرة الاخمينيين على الشرق (سنة) ٤٠ ق.م أو بالساسانيين وعندئذ تكون سنة ٦١٤م (هي السنة) الوحيدة التي يمكن أن تأتي في الحسبان. ويجب أن لا يساورنا الشك بأن المقصود بكلمة هـ م ذ ي واحدة من هاتين القوتين (الاخمينيين أو الساسانيين)». ولعل المقصود بكلمة (هـ م ذ ي) قبيلة مذي الثمودية وليس الفرس (الاخمينيين أو الساسانيين) كما أن المقصود ب (أ ل ر م) قبيلة رم الصفوية وليس الروم. ومن هنا يتضح لنا أن النقش السابق لا يذكر حرباً بين الفرس والروم وإنما يشير إل حرب بين قبيلتين احدهما ثمودية وهي مذي والأخرى صفوية وهي رم أو روم وذلك للأسباب التالية:

١ — أداة التعريف في الثمودية والصفوية هي الهاء في أول الأسماء ولم يثبت إلى الآن بأن استعمال الصفويين «أ ل» أداة للتعريف

(ب ف ج ت) ولكن Grimme قد صحح قراءة هذه الكلمة في كتابة عن النقوش والديانة الصفوية (Grimme 1929).

وقد نشر هذا النقش في المدونة تحت رقم (CIS 4448) ثم نشره أو أشار إليه عشرات الباحثين

قارن Daived Graf, "Zenobia and the Arabs". In the Eastern Frontier of the Roman Empier, 1989. BAR International Series 553 (i), pp. 143.

(٢٦) E. Littmann, *Thamud und Safa*, (Leipzig 1940), p. 104. حيث

يقول ما ترجمته «يرد ذكر حرب بين الفرس والروم في (النقش) DM. 554، قارن ملاحظتي في ZA XVII ٣٧٩، إلا أنه ليس من الواضح أية حرب هي المقصودة (بهذا النقش)، أما أن الحرب التي وقعت في بداية القرن السابع للميلاد هي التي يجب أن تكون (مقصودة) فإنه أمر غير ثابت». قارن كلام Axel Knauf في المقالة المشار إليها في الملاحظة التالية والمترجم جزء منها في المتن.

(٢٧) Cf. E. Knauf. ZDMG 1984, p.p. 219 - 225. "Als die Meder nach Bosra Kamen". p. 219.

لوقوع حرب بين قبيلة ضيف وغيرها من القبائل وذلك بالرغم من وجود إشارات في النقوش للسنة التي تفرقت فيها ضيف^(٢٧)، أو السنة التي نزلت فيها ضيف باللجاة^(٢٨)، كما أرخت بعض النقوش الصفوية بالسنة التي وقعت فيها حرب بين جشم وآل ثمود^(٢٩). وهي إشارة تاريخية مهمة أيضاً لأن جشما هذه اسم لقبيلة صفوية وليست اسماً لزعيم صفوي كما يعتقد ناشرا النقش^(٣٠)، فقد ورد في نقش صفوي نشره Clark ما نصه: ل س ع د ل هـ ب ن ت أ ل ب ن ب ر ذ أ ل ج ش م و ب ن ي ع ل ع د^(٣١). وليست الحرب بين جشم و ثمود أو بين ضيف وحاصد هما الحربان الوحيدتان اللتان أرخ بهما بعض الصفويين نقوشهم، إذ أن هناك حرباً قد وقعت في بصرى أيضاً ولكنها بين (هـ م ذ ي) و (أ ل ر م) كما يتضح من نقش Dussaud الذي نشره كل من Grimme و Littmann ثم نشر في مدونة النقوش السامية^(٣٢) ونصه:

ل م ح و ر ب ن غ ط ف ن و ص ي ر
ب غ ن م ت (هـ) س ن ت ح ر ب
هـ م ذ ي أ ل ر م ب ب ص ر ي ...

وقد اعتقد ليتمان في مقالة له بالألمانية نشرها عام ١٩٠٣م وعنوانها «ذكر حرب فارسية في النقوش الصفوية» أن (هـ م ذ ي) تعني الفرس وأن = ولكن كلمات الثار والقتل والغنيمة وما شابهها من الكلمات التي تشير إلى النزاعات والحروب كثيرة في النقوش الصفوية.

(٢٠) أنظر س ن ت ب ت ر أ ل ض ف F.V. Winnett, and G.L. Harding, *Inscriptions from Fifty Safaitic Carins*. (Toronto 1976), (WH) 1849.

(٢١) أنظر «س ن ت ح ل الخ ف ل ج [هـ] WH 1025.

(٢٢) «س ن ت ح ر ب ج ش م أ ل ث م د» WH 3792a، وقارن «س ن ت ح ر ب ج ش م ث م د» WH 3792c

(٢٣) أنظر: Winnett - Harding المرجع السابق ص ٢٢٢، ص ٥٢٠.

(٢٤) يقول Clark بأن هذه هي المرة الأولى التي يرد فيها (أ ل ج ش م) اسماً لقبيلة صفوية V.A. Clark, *A Study of New Safaitic Inscriptions from Jordan*, Phil. Diss. Melbourne 1980 (CNIS)421

(٢٥) نشر هذا النقش Rene Dussaud تحت رقم DM. 554 ولكن Littmann صحح في قراءة النقش

Littmann, E. *Die Erwahnung eines Perserkrieges in den safa-Inschriften*, ZA 17 1903, p. 379.

إلا أنه وافق Dussaud (ب غ ن م ت هـ) حيث قراها الاثنان

شامت بن أوس القشعي^(٤٠) كما يذكر أوس بن (ب ن أ س) من قبيلة عبيشة بأنه تمرد على آل رم^(٤١) في حين أن مالك بن أحوض من قبيلة ع م ن يؤرخ نقشه بالسنة التي نجى فيها من آل رم^(٤٢) كما يؤرخ صفوي آخر نقشه بالسنة التي أخضعت فيها آل رم عويذ^(٤٣) وبالإضافة لنقشين يذكران النبط وآل رم^(٤٤) فإن هناك عدة نقوش تتحدث عن هروب بعض الصفويين من رم أو نجاتهم منها^(٤٥) وزيادة على هذا فإن (أ ل ه رم) في النقوش الصفوية اعتبرها بعض الباحثين على أنها تعني الرومان^(٤٦) في حين عدها غيرهم قبيلة صوفية^(٤٧)، وواقع الأمر أن (أ ل ه رم) ما هي إلا قبيلة ثمودية حيث يتضح ذلك من النقش الثمودي التالي^(٤٨):

«ن عمل ب ح ج ر [وسم] ذ آل ه رم»
«نعمل (نعم إيل) بن حجر من قبيلة هرم»

وتجدر الإشارة هنا بأنه لا يوجد نقش صفوي واحد ينتسب فيه كاتبة لقبيلة ح ص د أو م ذ ي أو ه رم، ولكن انعم بن غطفان الذي ينتمي لقبيلة عويذ الصفوية قد ذكر بأنه هرب من آل ه رم^(٤٩) كما يؤرخ شخص صفوي آخر نقشه بالسنة التي وسق فيه آل قادم وهي قبيلة صفوية - آل ه رم^(٥٠) مما يعني أن قبيلة ه رم الثمودية قد كانت على

بجانب الهاء، وواضح من ترجمة Littmann للنقش السابق أنه عد الهاء والالف واللام في (ه م ذ ي) و (أ ل رم) أداتي تعريف في حين أنها في (أ ل رم) دلالة للانتساب إلى القبيلة، وأن الهاء في ه م ذ ي أداة تعريف وقد ورد اسم القبيلة في النقوش الصفوية مسبوقا بال الدالة على الانتساب للقبيلة أو بدون أداة تعريف للقبيلة الثانية في نفس النقش، ولكن الهاء وآل لا تجتمعان في نقش واحد للدلالة على اسم القبيلة أو الانتساب إليها^(٥١).

٢ - ترد (ه م ذ ي) في نقش Doughty 16-3 اسما لقبيلة ثمودية^(٥٢) ونص النقش هو
ل ذ ف ف ب ن ق ن ش ع ذ آل
م ذ [ي].

٣ - ترد (أ ل رم) في نقش المدونة CIS 319 اسما لقبيلة صفوية: ل س و ر ب ن ع ل ي ب ن س ع د ذ آل رم وت ظ ر ف ه ل ت س ل م. ويبدو أن (أ ل رم) ترد في نقوش صفوية أخرى كاسم لقبيلة وذلك دون أن ينتسب إليها أحد من كاتبي النقوش مما حدا بكثير من الباحثين للاعتقاد بأنها تعني الرومان، فهذا مازن بن أوس من قبيلة ضيف يؤرخ نقشه بالسنة التي غزي فيها آل رم

(٤٥) من ذلك على سبيل المثال "snt ngy wdn mrm" (LP 406)

Year in which waddan escaped from the Romans Cf. also LSO

LP 157 "snt ngy mrm" And he escaped from the Romans, Cf.

also WH 2815.

وللباحث مقال تحت الطبع بعنوان The Romans in the Safaitic Inscriptions يعالج هذه الظاهرة.

Cf. G. L. Harding, *The Safaitic Tribes, in al-Abhath*. xxii p.p. (٤٦)

3-25.

(٤٧) انظر الروسان ص ١١٠ وص ٢٤٧.

JS. Tham. 450 (٤٨)

(٤٩) ل أن ع م ب ن غ ط ف ن ب ن ا ذ ن ت ذ آل ع و ذ

وم ر د م ن آل ه رم ، CIS 4438

(٥٠) س ن ت و س ق آل ق د م آل ه رم ، LP 435

(٢٨) انظر سنت حرب عويذ آل باعد CIS 2577 وسنت سلم آل باعد

وال عويذ CIS 4394

(٢٩) انظر A. Branden Van den, *Les inscriptions Thamoudeennes*.

(Louvain 1950) (Branden), p.416.

(٤٠) س ن ت ط ر ق آل ر م ت ش م ت ب ن أ س

ه ق ع ش ي CIS 4439

(٤١) ل أ س ب ن ب ن أ س ذ آل ع ب ش ت ف م ر د ع ل

ال رم CNIS

(٤٢) س ن ت ن ج ي م ن ال رم CNIS 1004 وليس

(م ك ل رم) كما قرأها Clark وذلك من خلال مقارنة النقش بغيره

من النقوش التي ذكرت ال رم ، ومن خلال الرجوع للنسخ

اليدي في نهاية الكتاب.

(٤٣) س ن ت م ر د ال رم ع و ذ CIS 1292

(٤٤) انظر CIS 4866 WH 2815.

هذا الحيوان سبعة خطوط فوقها خط أفقي يربط ستة منها، ومعلوم بأن عدد لا بأس به من النقوش الصفوية ترافقه سبعة خطوط أو سبعة نقط أو دوائر صغيرة، وقد يكرر عدد الخطوط أو النقاط لتصبح أربعة عشر، وقد فسر عدد من العلماء رسم الشمس بأنه إشارة للإلهة اللات وأن النقاط السبع تعويذة سامية قديمة.^(٥٢)

النقشرة:

٢ - ل ب ن ي ب ن ح د
م ت ي ب ن ش ر ك ت
لباني بن حيد بن متى بن ش ر ك ت

ب ن ي :

لم يرد في النقوش الصفوية أو الثمودية اسم العلم ب ن ي ، وإنما يرد ب ن ا كاسم علم في النقوش الصفوية والقتبانية والسبئية^(٥٣)، كما يرد باني كاسم لعلم عند البدو في الجزيرة العربية^(٥٤)، والحقيقية أن هذا الاسم لا يزال مستعملاً عند البدو في الأردن حتى اليوم وإن خفّ استعماله مع تقدم الحضارة، شأنه شأن كثير من أسماء الاعلام التي بدأت بالاختفاء، ويبدو أن الاسم باني مشتق من الجذر العربي ب ن ي الذي يعني البناء والتعمير .

ح د :

لعل قراءة الاسم حيد، والحيد كناية عن الفحل المكتمل من الابل ولا تزال العامة في البادية يصفون الرجل المجرب ذو القدرة والدراية حيداً، كناية عن قدرته في الرياسة وسياسة الامور، وفي العربية أسماء قريبة من هذا مثل: بنو حدان، بنو حاود وكذلك حيدان^(٥٥)، وقد ورد ح د كاسم علم في الصفوية عند هاردينج فقراه حدّ، بتشديد الدال^(٥٦).

عداء مع قبيلتي قادم وعويذ الصفويتين، وبهذا يمكننا تلخيص النزاعات والحروب بين القبائل الثمودية والصفوية فيما يلي:

- ١ - حرب بين قبيلة ضيف الصفوية وقبيلة حاصد الثمودية في بصرى أو حولها.
 - ٢ - حرب بين قبيلة جشم الصفوية وثمود أو آل ثمود.
 - ٣ - حرب بين قبيلة رم الصفوية وقبيلة هـ م ذ ي الثمودية في بصرى أو حولها.
 - ٤ - النزاع بين قبيلتي عويذ وقادم الصفويتين من جهة وقبيلة هـ م ر م الثمودية من جهة أخرى.
- وإذا كانت الحرب بين قبيلتي ضيف وحاصد وكذلك الحرب بين قبيلتي هـ م ذ ي و ر م قد وقعتا ببصرى أو حولها. فأن الحرب بين قبيلة جشم وثمود وكذلك المنازعات التي حدثت بين قبيلتي عويذ وقادم من جهة وبين قبيلة هـ م ر م من جهة أخرى لا يمكن تحديد مكانها من خلال النقوش الصفوية المنشورة، كما يصعب وضع تاريخ محدد لجميع هذه النزاعات والحروب التي وقعت بين القبائل الثمودية والصفوية والتي أرخ النقش موضع الدراسة بوحدة منها وهي حرب آل ضيف وآل حاصد.^(٥١)

أما الحجر الثاني الذي وجد بالقرب من الحجر الأول الذي كتب عليه النقش السابق، فقد وجد عليه ستة نقوش ، أربعة منها كتبت بخط يضارع خط النقش الأول من حيث تخطيطه وتخطيطاً أولياً ليقوم كاتبه فيما بعد بتعميق حروفه وإيضاحها بأداة أكثر قوة وحدة من الأداة الأولى التي خطها بها، وتوجد بين هذه النقوش، على إحدى واجهات الحجر، رسمه لحيوان يبدو أنها لحصان أو غزال أمامه رسمة بدائية للشمس، على الأرجح، حيث بلغ عدد الخطوط الشعاعية المنبعثة منها أربعة عشر شعاعاً، وخلف

(٥٤) انظر J. Hess, *Beduinennamen aus Zentralarabien*, (Heidelberg 1912), p. 13. (Hess)

Cf. E. Litmann, *Thamud und Safa*. pp. 119. cf also Clark, *ibid*.

54.

(٥٥) الأزدي، الاشتقاق، ص ٥١٠، ٥٢٢.

(٥٦) PIAN, p. 178.

(٥١) انظر في تاريخ مثل هذه الحروب W.G. Oxtoby *Some Inscriptions of the Safaitic Bedouin* (New Haven 1986) (ISB), 6.

(٥٢) Cf. E. Litmann, *Thamud und Safa*. pp. 119. cf also Clark, *ibid*.

54.

(٥٣) PIAN, p. 118.

م ت ي :

متى بتشديد التاء وكسرها أو متى بفتح التاء وتشديدها أيضاً، اسم علم معروف في المصادر المسيحية، إذ ينسب إليه انجيل متى، حيث انتقل بسبب ذلك، عن طريق اليونانية واللاتينية، إلى كثير من اللغات الأوروبية وهو كثير الورد في النقوش الصفوية، وقد اعتبره هاردنج مشتق من الجذر العربي م ت ي (متا) أي سار بسرعة.^(٥٧)

ش ر ك ت :

هذه هي المرة الأولى التي يرد فيها ش ر ك ت كاسم علم في النقوش العربية الشمالية، ولكن ش ر ك بدون التاء في آخره يرد في نيف وسبعين نقشاً كاسم علم في النقوش الصفوية^(٥٨)، وقد قرأه هاردنج شريك.

٣ - ل ص ع د ب ن ق ع ص ن ب ن
أ ش ي م

لصاعد بن قصعان بن أشيم

ص ع د :

صاعد، يرد هذا الاسم في نيف ومئة وخمسين نقشاً صفوياً ولكنه لا يرد في غير الصفوية^(٥٩)، وهو مشتق من الجذر ص ع د الذي يعني العلو، ولعل اسم المدينة اليمينة المعروفة حتى اليوم صعدة، مشتق من نفس الجذر، وذلك لوقوعها وسط الجبال، والاسم صاعد معروف عند اليمانيين كاسم علم حتى اليوم.

ق ع ص ن :

لا يوجد في العربية اسم قريب من هذا الاسم سوى قعيس بالسین المهملة في قولهم أمون من

قعيس على عمته^(٦٠) وقعيس أيضاً اسم مكان معروف في شمال شرق الأردن اليوم يبعد حوالي ٣٠ كم إلى الشرق من أم الجمال المدينة الأثرية المعروفة، إلا أن الاسم ق ع ص ن يرد عدة مرات في النقوش الصفوية المنشورة كما يرد ق ع ص دون النون في آخره مرة واحدة كاسم علم في الصفوية أيضاً.^(٦١)

أ ش ي م :

هذا الاسم من الأسماء الكثيرة الورد في الصفوية دون غيرها من النقوش العربية الشمالية.^(٦٢) وهو مشتق فيما يبدو، من الشمم، ويرد أشيم كاسم علم في العربية.^(٦٣)

٤ - ل ب ن ي ب ن س ه م ب ن
ق ح ش ...
لباني بن سهم بن قحش

س ه م :

سهم من الأسماء التي تتردد في نيف وعشرين نقشاً صفوياً^(٦٤) وهو اسم معروف في المصادر العربية أيضاً.^(٦٥)

ق ح ش :

لم أجد في العربية اسماً مشتقاً من الجذر ق ح ش، إلا أن صاحب القاموس أورد صيغة اقتحش بمعنى قتش^(٦٦) وذلك على الرغم من ورود ق ح ش كاسم علم فيما يزيد على مئة نقش صفوي دون غيرها من النقوش العربية الشمالية.^(٦٧)

ومما يلاحظ على هذا النقش أن كاتبه قد خطه بآلة حادة، ثم أبرز حروفه وكبرها بآلة أخرى، من بداية النقش ولكنه لم يكمل إبراز الحروف وتوضيحها إذ توقف لسبب ما عند حرف الشين الذي ينتهي فيه

(٦٤) PIAN, p. 334.

(٦٥) انظر بنو سهم في، الأزدي، الاشتقاق، ص ٩٨، وانظر سهم وسهين في الجهمرة، ص ٢٠٩، ٤١٢.

(٦٦) الفيروزبادي، أحمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ص ٢٩٤، ط ٢، القاهرة.

(٦٧) PIAN, p. 467.

(٥٧) PIAN, p. 527.

(٥٨) PIAN, p. 347.

(٥٩) PIAN, p. 372.

(٦٠) الأزدي، الاشتقاق، ص ٥٥٤، ومجمع الأمثال للميداني.

(٦١) PIAN, p. 484.

(٦٢) PIAN, p. 50.

(٦٣) الأزدي، الاشتقاق، ص ٤٧٢.

ب ن ق ع ص ن، كما تجدر الإشارة إلى وجود نقش آخر نشره وينت^(٧٠) ونصه: ل ق ع ص ن ب أش هل ب ن ش ق ر فكأنه قد كتب من قبل الجد الثالث لمحل، ويبدو أيضاً أن قعصان هذا قد سقط من نسبة اسمين هما س و أ و ج ح ر، أو أن الأمر مجرد تشابه بالنسب والأسماء بين محل وكاتب نقش وينت السابق، هذا إذا لم يكن سقوط الاسمين عائداً إلى أخطاء الطباعة والمراجعة عند ناشر النقش الأخير.

م ح ل:

يورد ابن دريد محل كاسم علم في بني محل^(٧١) وقد يكون ذلك لقبا لرجل أحل شيئا كان ممنوعا أو محرما فلقب بالمحل، أو أن الاسم اشتق من المحل أي القحط والجذب، إذ نجد في أسماء أبناء البادية أسماء مشتقة من المحل مثل محيلان، ومحيله لمن ولدوا في سنوات الجذب والمحل.^(٧٢)

أش هل:

يذكر ابن دريد، أن بنو شهل بطن من حمير واشتقاق (شهل) من أشياء: إمّا من قولهم عين شهلا، والشهل: دون الزرقعة، أو من قولهم: إمراة كهلة شهلة، كأنه اتباع أو من الشهلاء وهي الحاجة.^(٧٣) وأشهد هنا، بوزن أفعل للمبالغة والتكثير، أي أكثر شهلا وهو أمر معروف في الألوان، انظر أشهل كاسم علم في الصفوية عند هاردينج.^(٧٤)

ج ح ر:

يورد جحر كاسم عليم في الصفوية دون غيرها عند هاردينج^(٧٥) الذي قارنه بالعربية جحر.

ش ق ر:

انظر شقيره وشفران كاسم علم في العربية^(٧٦)

اسم جدّه، مما جعل قراءة الكلمات الثلاث التالية لهذا الاسم غير مؤكدة تماما، ويبدو أن النقش نفسه غير مكتمل.

• ل م ح ل ب ن ق ع ص ن ب ن
أش ي م ب ن ق ع ص ن ب ن
أش هل ب ن س و أ ب ن ج ح ر
ب ن ش ق ر ذ أ ل ق ر ح ف هل ت و
ب ع ل س م ن س ل م و ع و ر
ذ ي ع و ر ه خ ط ط.

يتميز هذا النقش عن غيره من نقوش هذه المجموعة بطوله وانتساب كاتبة لقبيلة ق ر ح التي ترد لأول مرة في النقوش الصفوية^(٧٨)، وقد كتب النقش بالخط الحلزوني حيث يبدأ السطر الأول من اليسار إلى اليمين ولكنه لا ينتهي وإنما يسير فيما يشبه نصف الدائرة لتصبح قراءة النقش من اليمين إلى اليسار، والجدير بالإشارة هنا، أن السطر الأول في أسفل الحجر في حين أن السطر الثاني يأتي فوق السطر الأول لا في أسفله وهو أمر مألوف في النقوش الصفوية.

أما صاحب النقش محل بن قعصان فهو شقيق لكاتب النقش رقم ٣ من هذه المجموعة، وقد سبق لكل من وينت وهاردينج أن نشرنا نقشا وجداهما بالقرب من قصر برقع الذي يبعد حوالي ٢٠ كم إلى الشمال الشرقي عن موقع هذه النقوش، كتب من قبل محل نفسه^(٧٩)، إلا أن نقش وينت وهاردينج قصير نسبيا ولم يذكر فيه كاتبة اسم قبيلته أو يتضرع فيه لأحد من الآلهة.

ونص نقش وينت - هاردينج ٢١٢٠ كما يلي:

ل م ح ل ب ن ق ع ص ن ب ن أش ي م

(٦٨) لم يرد ذكر لهذه القبيلة عند هاردينج أو الروسان، وهي قبيلة يرد ذكرها لأول مرة في النقوش الصفوية.

(٦٩) WH 2120.

(٧٠) SIJ. 143.

(٧١) الأزدي، الاشتقاق، ص ٢٢٥.

(٧٢) انظر PIAN, p. 531، الذي يذكر بأن الاسم م ح ل يرد في ثلاثة نقوش أحدها نقش WH 2120 والجدير بالذكر أن كاتب هذا النقش

هو نفس الشخص الذي كتب النقش موضوع الدراسة، في حين

أن نقشي المدونة CIS 3339, 4430 لا يرد فيهما م ح ل كاسم علم

وإنما ترد كلمة م ح ل كمصدر.

(٧٣) الأزدي، الاشتقاق، ص ٥٢٤.

(٧٤) PIAN, p. 49.

(٧٥) PIAN, p. 153.

(٧٦) الأزدي، الاشتقاق، ص ١٩٧، ٤٨٥، والجمهرة، ص ٢٧٤.

وكاسم علم في الصفوية عند هاردنج.^(٧٧)

النقش نفسه.

ال ق ر ح :

من قبيلة قارح أو قريح، والتي ترد لأول مرة في النقوش الصفوية.

ف ه ل ت : انظر النقش رقم ١

و ب ع ل س م ن : الواو حرف عطف.

بعل سمين هي التسمية العربية لـ Be'el shemen والتي تعني سيد السموات عند الآراميين^(٧٨) وقد عبد بعل سمين عند الأنباط الذين بنوا له معبداً ضخماً في مدينة سيع الاثرية القريبة من بصرى الشام وذلك في نهاية القرن الأول قبل الميلاد، ثم تعبد الصفويون لهذا الإله وحجوا إلى معبده في سيع وذكروه مراراً في نقوشهم، كما تعبدت له القبائل الثمودية، ومعلوم بأن بعل هو إله الامطار عند الساميين، لذا فإن العامة في بلاد الشام ما زالوا يسمون الأراضي التي تسقى بمياه الامطار بالأراضي البعلية أي التي يسقيها بعل، وذلك دون علم منهم بقديم التسمية وارتباطها بالشرك وأيام الوثنية.

س ل م :

أي امنح صاحب النقش السلام.

و ع و ر :

أي عمى لمن يخرب النقش، ذلك أن الجذر ع و ر يعني العمى لكل العينين في اللغات السامية، في حين أنه يعني العمى لعين واحدة في العربية، وقد تكون كلمتي س ل م و ع و ر مثنى أي يا اللات وبعل سمين سلماً صاحب النقش وأعمياً من يخربه أو يسيء إليه.

ه خ ط ط :

الهاء أداة تعريف، و خ ط ط أي خطوط النقش أو الخط، حيث استعملت كلمة خط (خطوط) للدلالة على

من هنا يتبين أنه وفضلاً عن طول هذا النقش وانتساب صاحبه لقبيلته التي ترد لأول مرة في النقوش الصفوية، فأنتنا نجد أن صاحبه قد ترك نقشا آخراً في منطقة برقع، في حين ترك أحد أجداده أو أقاربه، نقشا في منطقة جاوه، وقد كتب أخوه نقشا على نفس الحجر، مما يعني أن عدداً لا بأس به من أفراد هذه العائلة مهتم بالكتابة من جهة، ثم أن وجود النقوش التي تركها محل وأخوه صاعد في منطقة وادي مقاط وقصر برقع في حين أن أحد أجدادهما أو أقاربهما قد ترك نقشه في منطقة جاوه التي تبعد حوالي ١٢٠ كم عن مكان وجود هذه النقوش، قد يعني أن كاتب النقش الذي وجد في جاوه أو أحفاده كانوا يعملون في التجارة أو ارتحلوا من جاوه من أجل الرعي أو أنهم انتقلوا لمنطقة برقع أو بسبب الحروب التي كانت تحصل آنذاك، إما بين القبائل الصفوية نفسها أو بينها وبين قبائل عربية أخرى أو بين الصفويين وغيرهم من الأمم المجاورة كالرومان على سبيل المثال.

٦ - ل م ل خ ف م (ب ن) ش ه ر ب ن

ب ج ت و و ل د ا م ع ز ي

لخضم بن شاهر بن بجه وولد المعزي

لم يكمل كاتب النقش توضيح نقشه وإبراز حروفه بشكل واضح إذ خطط الحروف تخطيطاً أولياً ثم تركها، وقد كتب النقش بالخط الحزوني، إلا أن السطر الأول كان في أعلى الحجر ثم تلاه ما يمكن تسميته بالسطر الثاني، ويبدو أن الاسم الأول في هذا النقش قد أضيف إليه فيما بعد إلا أن كاتبه لم يتمكن من إضافته بشكل جيد، لعدم وجود مسافة كافية بين حافة الحجر وبداية النقش الأصلي، لذا فإنه لمن الصعوبة بمكان معرفة الاسم الأول الذي أضيف إلى النقش إذ لم يظهر منه سوى حرفي اللام والميم، أما قراءة النقش الأصلي فإنها تبدأ بالاسم

vorislamischer Zeit, in Götter und Mythen im vordern Orient,

Hrsg. von H.W. Haussig. (Stuttgart 1965) (Wörterbuch der

Mythologie, Bd. I).

PIAN, p. 353. (٧٧)

(٧٨) انظر E. Litmann, Sufaitic Inscriptions, p. 63. وقارن أيضاً

M. Hofner, Die Stammesgruppen Nord- und Zentralarabien in

بالنسبة لكاتب النقش ولكثير من معاصرة وذلك لكثرة
تردادهم لعبارات وولد المعزى أو رعى المعزى في
نقوشهم. (٢٨)

أ م ع ز ي :

إن لم تكن كتابة الألف خطأ من الكاتب الذي كان
يقصد هـ م ع ز ي، وذلك للشبه الكبير بين رسمي
الألف والهاء في النقوش الصفوية، فإن أ م ع ز ي
جمع تكسير وقد ورد مثل هذا الجمع في عدد من
النقوش الصفوية. (٨٤)

٧ — ل ش ك ر إ ل ب ن ب ن ت ب ن
ق ح ش

لشكر إيل بن ب ن ت بن قحش

كتب هذا النقش على نفس واجهة الحجر التي
كتب عليها النقش رقم (٥) والذي كتبه باني بن سهم
ابن قحش ولعله ابن عم صاحب هذا النقش
لاشتراكهما بنفس الجد، ولكن من الملفت للنظر أن
النقش رقم (٥) قد كتب أسفل الحجر بشكل حلزوني،
وجاء النقش رقم (٧) فوق السطر الأول منه، حتى
ليخيل لقاريء النقشين أن السطر الثاني تكلمة
لكليهما، ولعل ذلك عائداً لاشتراكهما في النسب عند
اسم العلم ش ق ر، فإذا كان الأمر كذلك فإننا
نستطيع وضع سلسلة نسب لأفراد من قبيلة قارح
(قريح، قرح) من خلال هذه النقوش، ولعل أقدم نقش
كتب على ذلك الحجر هو النقش رقم (٥) ثم جاء
صاحب النقش رقم (٧) فكتب نقشه بشكل يوضح
فيه ارتباطه بالنسب مع صاحب النقش رقم (٥) على
الرغم من وجود ثلاثة أجيال بينه وبين كاتب النقش
رقم (٥) لأن خط النقش رقم (٥) ووضوحه والمساحة
التي أخذها على الحجر تدعم رأينا في أن هذا النقش
هو أول نقش كتب على واجهة الحجر.

خفم المسبوق بحرف اللام.

خ ف م :

يبدو أنه يمكن قراءة هذا الاسم على نحو خ ف م،
ولكن لا يوجد في النقوش الصفوية أو الثمودية
المنشورة الاسم خ ف م، إلا خ ف يرد أكثر من مرة
كاسم علم في الصفوية دون الميم في آخره. (٧٩)

ش هـ ر :

يتردد هذا الاسم كثيراً في النقوش الصفوية
والثمودية واللحيانية والعربية الجنوبية (٨٠)، وقد قرأ
شهر والصحيح أنه شاهر من الجذر ش هـ ر بمعنى
عرف واشتهر ولا زال شاهر كاسم علم مذكر معروف
حتى اليوم في كثير من البلدان العربية.

ب ج ت :

يرد هذا الاسم في النقوش الصفوية والثمودية (٨١)
دون غيرها من النقوش العربية الشمالية، ولعل له
علاقة باسم العلم بأجد المعروف في البادية (٨٢) بالبدال
بدلاً من التاء في نهايته ومعلوم أن حرفي التاء والبدال
قد يتعاقبان في كلمات كثيرة في اللهجات نحو قول
بعض العامة (وت) بتشديد التاء وتفخيمها بدلاً من
وتد، وفي الفصحى تقلب تاء الافتعال دالاً في صيغة
افتعل من الفعل الذي فاءه دالاً نحو ادعى، وقد
تكون التاء أصلية في هذا الاسم وهو ما نرجحه هنا،
الأن الاسم أهـما استعماله أو أنه لم يصلنا من
خلال المصادر المتوافرة بين أيدينا.

وولد :

ولد الماعز أي أن كاتب النقش قد أشرف على إنتاج
ماعزه الذي تكاثر، كأن موسمه كان موسماً جيداً
فأراد تخليد ذلك، وإذا كان أمر تكاثر ماعزه لا يبدو
ذا قيمة كبيرة لنا، فإنه قد كان من الأمور المهمة

Cf. E. Littmann, Safaitic Inscriptions, p. XXVII, and M.C.A. (٨٤)

Macdonald, The Corpus of the Inscriptions of Jordanian Project
and Its Epigraphic Work in the Jawa Area, (Amman-Oxford

1984), p. 67

PIAN, p. 224. (٧٩)

PIAN, p. 360. (٨٠)

PIAN, p. 93. (٨١)

Hess, p. 11. (٨٢)

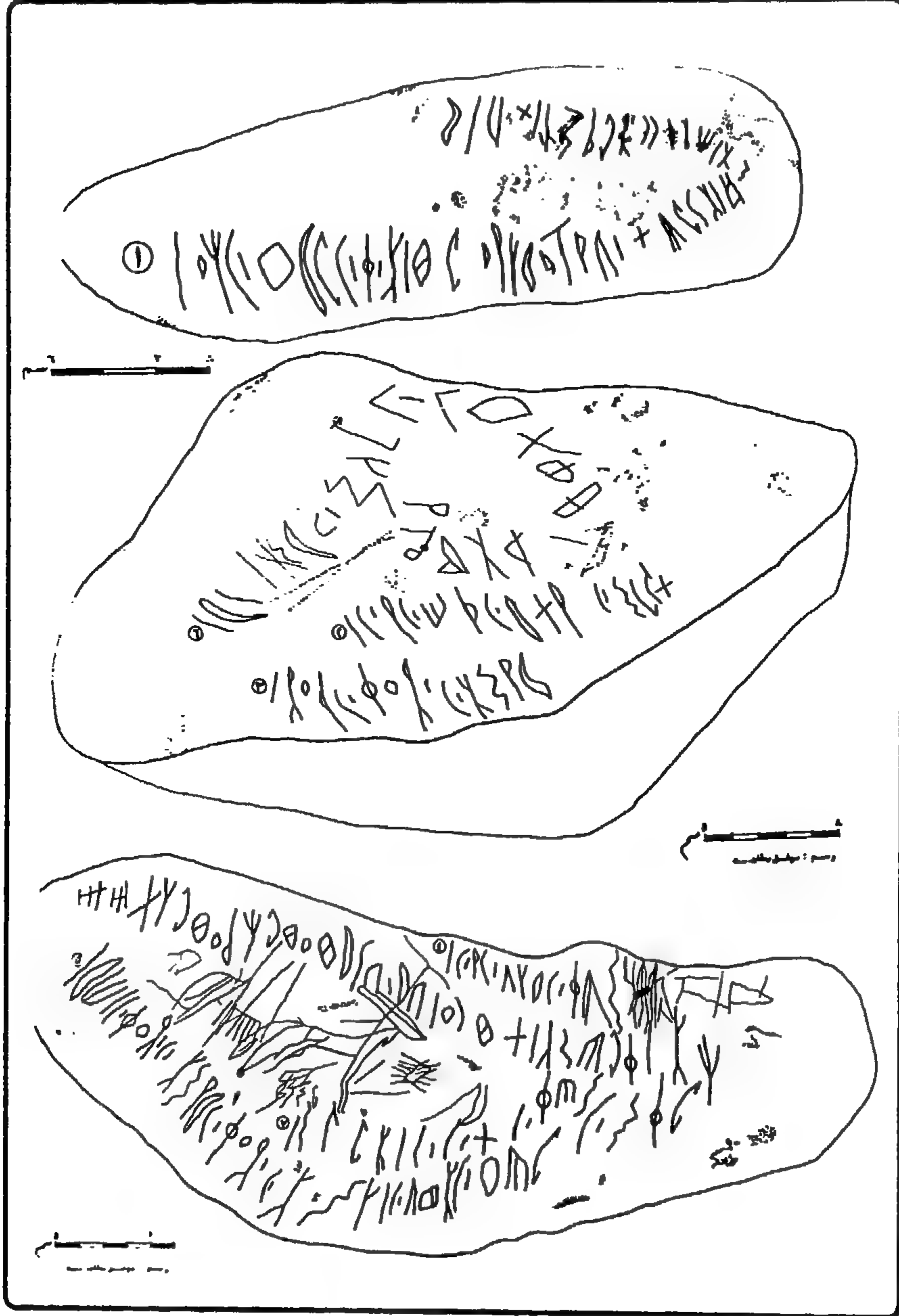
(٨٣) أنظر : LP 281, 1064 and LP 351.

ش ك ر ا ل :

ب ن ت

يرد هذا الاسم عدة مرات في النقوش الصفوية والشمودية^(٨٩)، ولكن قراءة الاسم ومقارنته بغيره من أسماء الأعلام العربية من الأمور الصعبة، ولعل له علاقة باسم العلم بنيه^(٩٠) والمعروف عند البدو حتى يومنا هذا، وهو صيغة تصغير من بنت.

يرد اسم شكر ايل في عدد من النقوش الصفوية^(٨٥)، كما يرد ش ك ر ا ل ه ي بالياء في آخره في النقوش النبطية^(٨٦)، كما يورد ابن الكلبي الاسم شكر^(٨٧) ويذكر ابن دريد بنو يشكر وبنو شاكر كأسماء أعلام وقبائل في العربية^(٨٨).



(٨٨) الأزدي، الاشتقاق، ص ٣٣٩ وما بعدها.

(٨٩) انظر. PIAN, p. 119.

(٩٠) انظر. Hess, p. 13.

(٨٥) Cf. PIAN, p. 353 and HSTN, p. 67.

(٨٦) انظر. KHPNN, p. 147.

(٨٧) انظر الجوهرة، المجلد الثاني، ص ٥٢٤.

تقنية المياه عند الأنباط وهندستها

للدكتور زيدون المحيسن

ملخص البحث : كان الأنباط من أبرز الشعوب التي اهتمت بهندسة المياه وتقنية جمع مياه الأمطار، فبرعوا في ابتكار أساليب جمع المياه، وفي الري والزراعة، حتى أن اهتمامهم بهذا الجانب فاق ما عرف عنهم من براعة في التجارة، والعمارة، وفن النحت. وقد كانت أساليب توزيع المياه وأساليب الزراعة عند الأنباط متشابهة إلى حد بعيد في معظم أرجاء مملكتهم على اختلاف المواقع الطبيعية والجغرافية، ومع هذا فقد ابتكر الأنباط أساليب في هندسة المياه والزراعة تناسب كل موقع مع الحفاظ على أسلوبهم وطابعهم المميز.

استغل الأنباط مياه الينابيع المحيطة بمواقعهم المختلفة كما في موقع مدينة البتراء مثلاً عن طريق بناء قنوات مصنوعة من الفخار، أو منحوتة داخل الصخور ، أو داخل الحجارة، وغطوها ببلاطات حجرية حتى يحافظوا على نظافة المياه، وحي يحدوا من التبخر. ولم يختلف توزيعهم لشبكات المياه داخل مدينة البتراء كثيراً عن طريقة توزيع المياه في المدن الحديثة. كما بنوا السدود في جميع المناطق التي سكناها لحجز مياه الأمطار خلفها، وكانت هذه السدود مختلفة الأحجام حسب مواقعها وأهميتها، وحسب المنطقة المقامة فيها، وبنوا - إضافة إلى هذا - الخزانات، والأبلى، والبرك المائية.

وتجدر الإشارة إلى أن الأنباط استطاعوا التغلب على العوامل المناخية الجافة وخاصة في مناطق صحراء النقب وفي أم الجمل التي بنوا فيها المدن، والقرى، والمحطات التجارية حيث استفادوا فائدة عظيمة من المطر الهائل في فصل الشتاء وخزنوها داخل الخزانات والآبار تحت الأرض مما ساعدهم لا على تأمين حاجتهم من الماء للعيش وللتغلب على صعوبة الحياة في تلك المناطق فقط، بل أنهم استطاعوا استغلال الماء لأغراض الري والزراعة أيضاً في تلك المواقع الجافة.

ولمدة استمرت من العصر ما قبل الكامبري وحتى منتصف العصر الكريتاسي، وقد تم التعرف على هذه الفترة من ترسبات الصخر الرملي النوبي في الأردن^(١) في فترة العصر الجيولوجي الثالث عندما كان البحر يغطي مساحات واسعة من الأردن، كانت الفترات المسطحة قليلة تظلها مناخ قاري وشبه

تحتاج الدراسات المناخية في الأردن، وخاصة خلال العصر الجيولوجي الثالث والرابع، إلى مزيد من الدراسة التفصيلية الدقيقة. إذ كان المناخ القاري وشبه القاري سائداً في معظم العصور الجيولوجية

(١) D. Burdon, Handbook of the Geology of Jordan. (Colchester, 1959), p.15.

المحلية دائمة التغير وتتذبذب من سنة إلى أخرى ومن فصل إلى آخر ، وتسقط هذه الأمطار على منطقة دون أخرى وتكون أحيانا أمطار غزيرة وأحيانا أخرى شحيحة.^(٨)

ويعد الأردن من المناطق الفقيرة في الموارد المائية السطحية فلا توجد بحيرات أو أنهار سوى نهر الأردن الذي يستغل جزء قليل منه في الوقت الحاضر ، لذلك كان الاعتماد بالدرجة الأولى على مياه الأمطار مما جعل بالتالي عملية الحفاظ على هذه المياه والسيطرة عليها والاستفادة منها شغل الإنسان الشاغل في الأردن منذ العصور القديمة وحتى الآن، حيث بدأ الإنسان القديم بالاستيطان قرب عيون المياه كموقع الفجيجة في الشمال الشرقي من قلعة الشوبك في جنوب الأردن وعين الأسد في جنوب الأزرق ووادي الحمة في الأغوار الشمالية.... الخ. ومع مرور الزمن وازدياد عدد السكان في الأردن اقتضت الحاجة إلى تطوير أساليب جمع مياه الأمطار كالتي وجدت في منطقة جاوه في الصحراء الشرقية والتي يعود تاريخها إلى الألف الرابع قبل الميلاد^(٩)، وكانت مياه الأمطار هي المصدر الرئيس للمياه في هذا الموقع حيث تمت الاستفادة من هذه المياه عن طريق بناء جدران تعمل على تحويل مجاري المياه من منطقة وادي راجل القديمة عن طريق قناة رئيسية تتفرع إلى شبكة من قنوات المياه استعمل بعضها للشرب وبعضها لرى الأراضي الزراعية، كما أنشئت مجموعة من البرك والمجمعات المائية التي كانت تستعمل لسقاية الحيوانات داخل الحقول الزراعية.^(١٠)

قاري.^(١١) لكن كشفت الدراسات البيئية الحديثة أن تغيرات مناخية مهمة قد طرأت على معظم المناطق الشمالية البعيدة عن خط الاستواء^(١٢)، وقد تميزت التغيرات المناخية تلك بوجود مناخين رئيسيين الأول سمي بالفترة الجليدية الباردة جداً وذات الأمطار القليلة والثانية فترة رطبة دافئة امتازت بالأمطار الغزيرة في منطقة بلاد الشام^(١٣). وقد قسمت الفترات المناخية تلك إلى تقسيمات مناخية متعددة لا داعي للخوض في تفصيلها. وما يهمنا هو التشكيلات الطبوغرافية والمناخية التي ظهرت في مناطق الأردن في عصر البلايستوسين القديم حيث تشكلت البحيرات العذبة في وادي الأردن وتكونت الترسبات في منطقة لسان وادي الأردن ومن ثم تشكل الوضع الحالي لنهر الأردن والبحر الميت.^(١٤) كما ظهرت تشكيلات أخرى مهمة في الأردن كوجود بحيرة السمرا وترسب التربة الحمراء الخصبة والتي ساعدت على وجود منطقة ذات نباتات كثيفة بسبب الرطوبة العالية وكثافة الأمطار.^(١٥) كما أن بعضاً من فترات الجفاف قد سادت أيضاً في عصر البلايستوسين وخاصة في المناطق الصحراوية التي قد تكون أكثر دفئاً وجفافاً من الوقت الحاضر اعتماداً على دراسة رخويات تلك الفترات.^(١٦)

وهناك مجموعة من العوامل الطبيعية التي ساهمت في جعل الأردن - وخاصة المنطقة الجنوبية منه - منطقة قليلة الأمطار، حيث إن تضاريس المنطقة وبالتحديد المناطق الشرقية تمتاز بالاستواء، كما أن بعدها عن البحر المتوسط جعل الأمطار

dan Rift". SHAJ II, Amman, (1985), pp.81-95, 89-90.

Butzer, "Climatic Change" (1963), pp. 215-216. (٧)

(٨) أكساد، الموارد المائية السطحية في الحماة الأردنية، ج ١، ملحق ١-٢. الموارد الطبيعية والبشرية، دراسات حوض الحماة. (دمشق: المركز العربي لدراسات المناطق الجافة والأراضي القاحلة، د.ت). أكساد / حماد / تقرير نهائي ٩، ص ٣: نعمان شحاده، علم المناخ (عمان، ١٩٨٢م)، ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٩) S. Helms, - "Jawa- An Early Bronze Age Fortress". *Levant*, 5, (١٩٧٣), pp. 127-136, 128; Helms, *Jawa: Lost City of the Black Desert*. Methuen, pp.234-237.

S. Helms, "Jawa Excavations 1974: A Preliminary Report". (١٠)

= *Levant*, 8 (1976), pp. 1-35, 14-19; S. Helms, *Jawa - Lost City*,

E. Orni, and A. Efrat, *Geography of Israel*. 3rd ed. (Israel (٢) University Press, 1976), pp.8-14.

N. Shehadeh, "The Climate of Jordan in the Past and Present." *SHAJ II*, Amman (1985), pp.25-39. (٣)

Burdon, *Handbook of*, p.17; K. Butzer, - "Climatic Change in (٤) Arid Regions. Since the Pliocene". *A History of Land Use in Arid Regions*. Arid Zone Research, UNESCO (1961); pp.31-56; K Bulzer, "The Last 'Pluvial' Phase of the Eurafian Sub-Tropics." *Changes of Climate, Proceedings of the Rome Symposium*, UNESCO, (1963), pp. 211-217.

Burdon, *Hand book of*, p.17. (٥)

A. Abed, "Paleoclimates of the Upper Pleistocene in the Jor- (٦)

بشكل دائم، وتهتم بتوزيع المياه والمحافظة عليها^(١٢)، وتعمل على تقسيم الأراضي الزراعية وريها، كما برع الأنباط في هندسة حفظ المدن والقرى والمنشآت المختلفة وحفظ التربة والأراضي الزراعية من خطر الانجرافات عند حدوث الفيضانات في أوقات هطول الأمطار. كما تجدر الإشارة إلى أن العديد من تلك النظم المائية التي طرحت أثناء البحث والدراسة منذ عام ١٩٧٨^(١٣) يمكن استصلاحها بقليل من التكاليف في الوقت الحاضر للاستفادة من مياهها في وقت نحن في أمس الحاجة فيه للمياه. وفيما يلي بعض النماذج لهندسة المياه عند الأنباط في مواقع مختارة من المملكة النبطية:

البتراء

يتكون موقع مدينة البتراء في معظمه من صخور رملية يتخللها العديد من الأودية، وهذا التكوين الجيولوجي جعل العديد من المناطق - وخاصة المنخفضة منها - في البتراء تصبح خطرة في الأيام الماطرة بسبب تعدد هذه الأودية وسرعة جريان المياه فوق تلك الصخور الرملية، الأمر الذي دفع الأنباط إلى بناء السدود على معظم تلك الأودية. آخذين بعين الاعتبار عاملين مهمين، أولهما الاستفادة من مياه الأمطار المحجوزة خلف هذه السدود لأغراض الشرب والري والزراعة، وثانيهما المحافظة على المباني والمنشآت المختلفة الواقعة في المناطق المنخفضة من خطر الفيضانات والانجرافات، وللأسف فإن معظم هذه السدود مبنية من الحجارة وتهدمت بفعل تقادم الزمن وانعدام الصيانة، ولم يبق منها إلا الأساسات وبعض آثارها المنحوتة على الصخور، حيث كانت بعض السدود المهمة تحفر لها أخاديد داخل أطراف الوادي الصخرية لكي تثبت في داخلها نهاية جدران

تطورت أساليب جمع المياه والزراعة في الفترات اللاحقة حيث ظهر الأنباط العرب الذين تميزوا وبرعوا في ابتكار أساليب متطورة وجديدة في هندسة المياه، وبناء السدود والقنوات، والخزانات، والآبار، والبرك^(١٤)، كما طوروا أساليب الري والزراعة^(١٥)، اهتم الأنباط بالتجارة والعمارة والنحت على الرغم من تركيز الباحثين والدارسين على دورهم في التجارة وحماية الطرق التجارية، واهتمهم البعض بالبداوة وحب السيطرة دون الإشارة بشكل مفصل إلى دورهم الرئيس في البناء والعمارة والنحت والتي عزوها إلى أصول قديمة ومعاصرة للأنباط وغاب عن ذهنهم أن هذه الأساليب في غالبيتها نبطية الأصل تأثرت بعضها سواء المبني منها أو المنحوت بأصول معمارية فنية مختلفة، مما يدل على كثرة إطلاع الأنباط على الأساليب المعمارية الأخرى المختلفة لحبهم للسفر والمغامرة والتجارة، وما يهمننا في هذا الجانب هو براعة الأنباط في تطوير وابتكار أساليب مائية وزراعية مهمة، خاصة في مجال هندسة جمع مياه الأمطار في المناطق الصحراوية والجافة، التي كانت في مناطق مختلفة من المملكة النبطية وخاصة في فترة ازدهار هذه المملكة عندما أصبحت هناك زيادة في السكان، وتوسعت المدن والقرى النبطية، وتعددت المحطات التجارية، مما دفعهم إلى المحافظة على كل قطرة ماء عن طريق بناء السدود والخزانات والآبار والقنوات، وكانت طبيعة الموقع الجغرافي للمناطق النبطية حافزاً لهم لابتكار أساليب مختلفة لجمع مياه الأمطار واستعمالها لأغراض الشرب والري والزراعة خاصة في منطقة قليلة الموارد المائية، وتعتمد بالدرجة الأولى على مياه الأمطار كما في مناطق البتراء وبيضاء ووادي رم ومناطق صحراء النقب وأم الجمال، وقد كانت السلطة المركزية ترعى النظم المائية والزراعية

J. Starcky, "Y a-t-il un dieu Res ain Laaban?" *Revue Biblique* (١٢) (1957), pp. 215-217; Z. Al-Muheisen, "Les installations Hydrauliques," in "Khirbet edh-Dharih, campagnes I-III," 1984-1987", *Supplements de Syria*, T.I, Paris, (1993) (forthcoming).

Z. Al-Muheisen, *Techniques Hydrauliques dans le Sud de la Jordanie, en Particulier a l'epoque Nabateenne*. These, 2 Vols, Paris I, Sorbonne, (1986).

pp.157-183. S. Helms, "Paleo-Beduin and Transmigrant Urbanism". SHAJ, I, Amman (1982), pp. 97-133, 105.

Z. Al-Muheisen, "L'eau a Petra". *Le Monde de la Bible*, 14, (١١) Paris, (1980), pp. 41-42.

Z. Al-Muheisen, "Exemples d'installation hydrauliques et de techniques d'irrigation dans le domaine nabateen". *Bibliothèque Archeologique et Historique*, CXXXVI, T.2, Paris, (1990)a, pp.507-513.

الرئيسية على أماكن وجود هذه التوزيعات المائية، مناطق وادي فرسا، المعصرة الشرقية والغربية، المطاحة، وادي التركمانية ومنطقة الدير، التي كانت تلعب دوراً مهماً في الحياة الدينية عند الأنباط، لكون الدير أحد المضافات الرئيسية (Triclinium) عند الأنباط.^(١٥)

أما أهم الإنجازات التي حققها الأنباط لحفظ البتراء من خطر الانجرافات والفيضانات أثناء هطول الأمطار، هو تحويل مجرى مياه وادي موسى عن منطقة السيق إلى وادي المظلم شمالاً^(١٦) وبناء السدود على معظم الأودية في البتراء، وفي منطقة السيق، للمحافظة على المدينة من خطر الانجرافات، وللإستفادة أيضاً من مياه هذه السدود في أوقات الجفاف، ومن الأمثلة البارزة على هذه السدود سد الخزنة. كما لعبت القنوات دوراً مهماً في إبعاد خطر مياه الأمطار المتساقطة على المباني والمنشآت كما في القنوات الموجودة في أعلى قبر القصر (Palace tomb) في جبل الخبثة، أو في القنوات في أعلى منطقة المسرح (Theatre) في البتراء.

بيضا

تبعد منطقة بيضا حوالي خمسة كيلومترات شمالي البتراء، وتعد أحد أهم ضواحي مدينة البتراء، وتشتهر بطبيعتها الزراعية في الفترة النبطية، حيث تم التعرف على الأنظمة المائية والزراعية المختلفة في مناطق البيضا (شكل رقم ٢)، وقد اعتمدت معظم تلك الأنظمة مياه الأمطار التي جمعت داخل السدود، أو عن طريق قنوات المياه التي تجمع مياه الأمطار المتساقطة على الصخور وتسيرها داخل الخزانات والآبار، كما تدل الجدران الاستنادية المنتشرة في كل مناطق بيضا على أهمية الموقع الزراعية وخاصة زراعة أشجار الكرمة^(١٧)، حيث تم

هذه السدود لتحافظ على متانتها ومناعتها من جراء ضغط المياه المحجوزة خلفها داخل الأودية. وتتميز مدينة البتراء بتعدد وتنوع أنظمة هندسة المياه والتوزيعات المائية فيها (شكل رقم ١)، حيث بنى الأنباط شبكة متقنة من قنوات المياه التي اتخذت عدة أشكال منها أنابيب مصنوعة من الفخار، أو قنوات منحوتة داخل الصخور، أو بناء القنوات فوق الجدران الحجرية، كما بنوا القناطر فوق الأودية لتمتد القنوات من فوقها، وكانت القنوات المائية تمتد جميع المناطق السكنية في البتراء بالمياه، حيث قام الأنباط بجلب مياه الينابيع المحيطة بالبتراء عن طريق مد شبكة من القنوات بين تلك الينابيع ومدينة البتراء، ومن هذه الينابيع وادي موسى ونبع براق ونبع دبده.

كانت شبكة قنوات المياه توزع بطريقة هندسية دقيقة لا تختلف كثيراً عن التوزيعات المائية في المدن الحديثة، حيث أخذ الأنباط بعين الاعتبار طبيعة الموقع الجبلية، واستفادوا من مياه الينابيع التي تقع في مناطق مرتفعة عن مدينة البتراء، وسيروا الماء داخل القنوات، وحاولوا تخفيف سرعة جريان المياه، عن طريق تخفيف انحدار تلك القنوات. كما حافظوا على جمالية المناطق التي تمر منها القنوات حيث قاموا بإخفاء وتمويه هذه القنوات عندما تمر أمام واجهات المقابر والمباني السكنية المنحوتة وذلك بحفر أخاديد عميقة ووضعوا أنابيب المياه الفخارية داخلها، ومن ثم غطوا هذه الأخاديد بصلصال ملون بين الأحمر الفاتح والرمادي، لكي تتناسب مع اللون الطبيعي لتلك الواجهات الصخرية المنحوتة (لوحة رقم ١). كما وزعوا المصارف والمصافي المختلفة على معظم قنوات المياه لتنقيتها من الشوائب المختلفة. كما بنوا السدود والخزانات في جميع مناطق البتراء، واستعملوها لأغراض الري، والزراعة، ومن الأمثلة

mandos". Heft 3, Petra, (Berlin-Leipzig, 1921), pp.4-7; P.

Parr, "La date du barrage du Siq a Petra, *Revue Biblique*, I, Paris (1967), pp. 45-49; Z. Al-Muheisen, "Techniques..."

Vol.I, pp.34-35, 155-156.

Z. Al-Muheisen, "Modes d'installations agricoles nabatéennes dans la region de Pétra et le wadi Arabah", *SHAJ*, 4,

D. Tarrier, *Les triclinia nabateens dans la perspective des installations de banquet du Proche-Orient*. Vol.I, These de Doctorat, Sorbonne Paris I, (1988), p.64.

(١٦) لمزيد من المعلومات عن منطقة باب السيق انظر

W. Bachman, et al., *Petra, "Wissenschaftliche Veröffentlichungen des Deutsch-Türkischen, Denkmalschutz-Kom-*

وادي عربية وصحراء النقب وحتى البحر الأبيض المتوسط غرباً. وما زالت الأراضي الزراعية الموجودة في مناطق بيضا تزرع بالمحاصيل الحقلية في الوقت الحاضر، حتى أن قسماً منها تمت زراعته بأشجار الكرمة والزيتون من قبل أصحاب المنطقة الذين استخدموا أيضاً مياه بعض الخزانات النبطية التي تجمع مياه الأمطار في مناطق بيضا المختلفة، كما أن سلطة المصادر الطبيعية استصلحت قبل عدة سنوات أحد الخزانات النبطية الكبيرة (خزان قبور العمارين) في بيضا، والذي يمتلئ بمياه الأمطار التي يستفيد منها سكان المنطقة حالياً في أغلب أيام السنة. لكن سد بعجة في بيضا الواقع على بعد حوالي خمسة كيلو مترات شمالي السيق البارد، وقرب سيق أم العدا يعد أهم نظم هندسة جمع مياه الأمطار عند الأنباط، حيث بنى الأنباط سداً على نهاية وادي بعجة ويبلغ طول الوادي حوالي ٨٠٠ متر، وكانت المياه توزع من هذا السد عن طريق قناتين محفورتين في نهاية ضفتي هذا الوادي، على ارتفاع حوالي ثلاثة أمتار من أرضية الوادي، وكانت القناتان تزودان الأراضي الزراعية المجاورة بالمياه المحجوزة خلف السد، كما يبدو أن طريقة التحكم بتصريف المياه من هذا السد عن طريق القناتين تتم بصورة هندسية متقدمة، حيث يظهر على الصخور آثار منحوتة بشكل خط مستقيم غائر داخل الصخرة بطول مترين وعرض ٢٠ سنتيمتراً وعمق ١٥ سنتيمتراً، وتوجد هذه الآثار على ضفتي الوادي في أسفل القناتين، ويبدو أن آثار هذين الخطين المستقيمين كانت تشكل

العثور على العشرات من معاصر العنب المحفورة داخل الصخور (لوحة رقم ٢)، وتتكون المعصرة من ثلاثة أقسام: حوض رئيس لهرس العنب يتصل مع حوض صغير عبارة عن مصفى للعنب السائل وحوض آخر لتجميع عصير العنب وتخزينه فيما بعد، وقد كشف أيضاً عن معصرة للعنب منحوتة في الصخور وأخرى للزيتون في موقع خربة الذريح^(٢٨).

ومن الجدير ذكره أن معاصر العنب اشتهرت في الفترات الرومانية والبيزنطية في مناطق شمالي الأردن، حيث تم التعرف على المثبات من معاصر العنب^(٢٩) كما كشفت التنقيبات الأثرية التي يقوم بها المؤلف في موقع اليصيلة الذي يبعد حوالي ٨ كيلومترات شرقي مدينة أربد عن أهم وأكبر معاصر العنب المكتشفة حتى اليوم في مناطق بلاد الشام^(٣٠) كان الفلاحون الأنباط يقطنون في أغلب الأحيان قرب المنشآت المائية والزراعية في مناطق بيضا حيث تم التعرف على بعض المنازل في مناطق بعجة، ومنطقة البقعة، وسيق غراب في بيضا، من خلال الحفر الصغيرة المنحوتة على الصخور، والتي كانت تثبت فيها أعمدة بيوت الشعر والخيام، وتعتبر منطقة السيق الباردة في بيضا المركز الرئيس، حيث توجد فيها المنازل والمضافات والمجالس^(٣١) والمقابر، وتكثر فيها السدود والخزانات التي كانت تجمع داخلها مياه الأمطار المتساقطة على صخور السيق البارد، وتشتهر منطقة بيضا بأهميتها التجارية حيث كانت معراً للقوافل التجارية القادمة والمتجهة من وإلى البتراء عن طريق سيق أم العدا في بيضا، ومن ثم إلى

Amman (1992), pp.215-219. =

(١٨) لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع انظر

Z. AL-Muheisen, "Maitrise de l'eau et agriculture en Nabatene: L'exemple de Petra" ARAM, Vol.2, University of Oxford, (1990), pp. 205-220.

وانظر أيضاً زيدون الحيسن، وفرانسوا فيل نيف بخربة الذريح: موقع نبطي في وادي اللعاب. حولية دائرة الآثار العامة، ٣٤، عمان (١٩٩٠)، ص ٥ - ١٧.

F. Villeneuve and Z. Al-Muheisen, Fouilles a Khirbet edh Dharieh, C.R.A.I, Paris, (1988). pp. 458-479.

(١٩) لمزيد عن هذه المعاصر انظر رسالة ماجستير تمت بإشراف المؤلف: اسماعيل ملحم، معاصر عنب اليصيلة: دراسة مقارنة، رسالة

ماجستير (غير منشورة)، جامعة اليموك، أربد، (١٩٩١م).

Z. Al-Muheisen, "Yasileh: les deux premieres campagnes (٢٠) (1988-1989)", *Liber Annus*, XXXIX, Jerusalem, (1989), pp. 217-272, pls. 78-82; Z. Al-Muheisen, "Yasileh," ARAM, Vol.I, No 2, University of Oxford (1989), pp. 253-257; Z. Al-Muheisen, "Fouilles de Yasileh: la torisieme campagne (1990)", *Liber Annus*, XI, Jerusalem (1990), pp. 459-462, psl. 69-75; Z. Al-Muheisen, "Yasileh: a New Site in Northern Jordan," ADAL, 35, Amman (1991), pp. 341-346.

D. Tarrier, "Les triclina cultules et salles de banquets, Le (٢١) Monde de La Bible, 14, Paris (1980), pp.38-40; D. Tarrier, "Les Installations de Banquet de Petra," *Revue Biblique*, 2, Paris (1986), pp.254-256.

وقد بُني هذا السد من حجارة مشذبة دقيقة الصنع (لوحة رقم ٢)، وقد كانت مياه الأمطار تتجمع خلف هذا السد عن طريق مجموعة من الشعاب الصغيرة الموجودة في أعلى جبل أبو خشبية، تتجمع مياه هذه الشعاب في شلال طبيعي يصب في المنطقة السفلية التي بني عليها السد والتي تبلغ مساحتها ٢٠ × ٣٠ متراً، وتقدر كمية مياه الأمطار المحجوزة في هذه المنطقة بحوالي ١٨٠٠ متر مكعب. ويوجد درج منحوت على الصخور شمالي السد ويوصل هذا الدرج إلى المنطقة العلوية للسد، كما توجد قناة منحوتة تخرج من منطقة هذا السد بطول حوالي ٢٥ متراً لتصب في حوض ماء مساحته ١٢٠ × ٧٠ متر، حيث كانت تضخ المياه عن طريق هذه القناة إلى الحوض لسقاية الحيوانات وخاصة الجمال. يستفيد البدو القاطنون حالياً في هذه المنطقة من مياه الأمطار التي تتجمع داخل التجاويف الطبيعية داخل الشلال في أم درج عن طريق ضخ هذه المياه إلى المنطقة السفلية في السد بوساطة خراطيم مياه بلاستيكية لتعبئة هذه المياه داخل خزانات صغيرة يسهل حملها ونقلها إلى أماكن سكن أبناء المنطقة، ويمكن استصلاح هذا السد حالياً بكل سهولة عن طريق إزالة الأتربة المتراكمة خلفه، وبالتالي يمكن حجز نسبة كبيرة من مياه الأمطار في هذا السد كي تستعمل لأغراض الري وسقاية الحيوانات والمواشي في المنطقة.

خزان الخرزة: يقع هذا الخزان في منطقة جبل الخرزة على بعد حوالي ١٠ كيلومترات شرقي بلدة القويسرة حيث يوجد شق طبيعي داخل هذا الجبل باتجاه شمال جنوب، قام الأنباط بإغلاق نهايتي هذا الشق عن طريق بناء سدين، تهدم السد الشمالي وبقي جزء من السد الجنوبي (لوحة رقم ٤)، ويبلغ طوله أربعة أمتار بارتفاع ظاهر متران وسمك ١١٠ متر، ويتزود هذا الخزان بمياه الأمطار المتساقطة على جبل الخرزة عن طريق قناتين تجمعان هذه المياه وتصبان في الخزان، الذي يبلغ طوله حوالي ٨٠ متراً وبعرض يتراوح ما بين ٢٥٠ متر إلى ستة أمتار. القناة الأولى التي تزود الخزان نحتت في الصخور

ممرأً لحاجز خشبي أو حديدي متحرك يتحكم بتصرف المياه المحجوزة خلف السد عن طريق القناتين. إن نظام الهندسة المائية لهذا السد تعطينا مثالا حياً على براعة الأنباط في الاستفادة من طوبوغرافية المواقع بحيث خزنوا مياه الأمطار خلف هذا السد في الوادي وتحكموا في السد. ومن الجدير بالذكر أن عملية استصلاح هذا السد وإعادة بناءه في الوقت الحاضر عملية سهلة وغير مكلفة إذا ما نظرنا إلى كميات المياه الكبيرة جداً التي يخترنها هذا السد خلفه وما ستعود به من فوائد كبيرة على الري والزراعة وعلى سكان المنطقة.

المناطق الصحراوية في وادي رم

تعتبر مناطق وادي رم ممرأً مهماً للقوافل التجارية النبطية القادمة والمتجهة من وإلى الجزيرة العربية، حيث اشتهر وادي رم بالمعبد النبطي الذي بني على مقربة من نبع عين الشلالة، وكانت هذه المنطقة إحدى المحطات التجارية النبطية المهمة، كما اشتهر وادي رم والأودية القريبة منه بآلاف النقوش والكتابات الثمودية والعديد من النقوش والكتابات النبطية، كالموجودة في وادي الحفير مثلاً^(٢٢) والذي يبعد ١٠ كيلومترات شمالي قرية الديسة، هذه الأودية التي كانت تسلكها القوافل التجارية باتجاه البقراء شمالاً. وقد بني الأنباط العديد من السدود لحجز مياه الأمطار على بعض الشعاب الجبلية المحيطة بتلك الأودية للتزود بالمياه وسقاية الحيوانات أثناء مرورهم وترحالهم في تلك المناطق، كما أنهم استفادوا من المياه التي ترشح من الصخور في مناطق عين القطار في وادي رم، أو منطقة قطار الحفير (المزنة) في وادي الحفير. ومن أبرز الأمثلة على المنشآت المائية النبطية والتي يمكن الاستفادة منها في الوقت الحاضر سد أم درج: يقع في أسفل جبل أبو خشبية وعلى بعد حوالي ١٢ كيلومتراً جنوب شرقي وادي رم، يبلغ طول هذا السد حوالي ثمانية أمتار وارتفاع ظاهر ثلاثة أمتار وبسمك مترين.

(٢٢) زيدون المحيسن، «نقوش جديدة من جنوب الأردن»، الانباء، معهد الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، ١، (١٩٨٨). ص ص ٨٦.

خصصت لحفظ مياه الأمطار وكذلك إلى السهول الزراعية الموجودة حول المدينة^(٢٥)، وقد كشفت الدراسات والأبحاث الميدانية والمجسات الاختبارية التي أشرف عليها المؤلف عام ١٩٩٠م في مدينة أم الجمال والسهول المحيطة بها عن أنظمة مائية وزراعية مهمة^(٢٦)، حيث كشف عن مجموعة من السدود التي تقع خارج المدينة. وكانت تنقل المياه من هذه السدود إلى المدينة عن طريق قنوات مبنية من الحجارة البازلتية، كما كشف عن شبكة لقنوات المياه داخل المدينة وعن عدد من الخزانات والبرك، كما تم التعرف على النظم والتوزيعات المائية الخاصة بمياه الشرب والتوزيعات المتعلقة بالري والزراعة، وقد تم حصر المناطق الزراعية حول المدينة وكان لهذه النظم المائية دور مهم جداً في أهمية مدينة أم الجمال وتطورها واستراتيجيتها وانعكس ذلك على أهميتها التجارية والزراعية.

المواقع النبطية في صحراء النقب

اشتهرت المواقع النبطية في صحراء النقب بأهميتها التجارية حيث كانت عبارة عن محطات تجارية تقع على الطرق التجارية المتجهة من وإلى البحر الأبيض المتوسط، وكما الحال في أم الجمال فقد اعتمدت المواقع والمدن في صحراء النقب في ريها على مياه الأمطار، فقد بنى الأنباط الخزانات الأرضية للشرب كما بنوا القنوات المائية لأغراض الري وزراعة المناطق المحيطة بتلك المواقع، وقد نهج الإسرائيليون في الوقت الحاضر الأسلوب النبطي في جمع مياه الأمطار للري والزراعة^(٢٧)، وأضافوا إليه التكنولوجيا والتقنية المتطورة في الري بواسطة التنقيط (التقطير) واستعمال الحاسوب، كما بدأوا ببناء المستوطنات

بطول حوالي ٢٠ متراً وبعرض وعمق ٢٠ سنتيمتراً، تجمع مياه الأمطار المتساقطة على الصخور الشمالية الشرقية، وتصب في الخزان من زاويته الجنوبية الشرقية، نحتت القناة الثانية أيضاً بالصخور بطول حوالي ٤٠ متراً وبعرض ٢٠ سنتيمتراً وعمق ١٥ سنتيمتراً وتجمع مياه الأمطار المتساقطة على الصخور الشرقية وتصب في الخزان، تبلغ كميات الأمطار التي يستوعبها هذا الخزان حوالي ١٦٠٠ متر مكعب. كما توجد توزيعات مائية مختلفة في مواقع كخربة الذرافة التي تقع على بعد حوالي ٢٠ كيلومتراً شمال شرقي جبل الخربة، والآبار والخزانات في خربة الشديدة في رأس النقب، إضافة إلى التوزيعات المائية في الحميمة التي تبعد حوالي ٥٠ كيلو متراً جنوبي البتراء، حيث تحتوي على قنوات المياه والخزانات وبعض السدود.^(٢٨)

أم الجمال

تقع أم الجمال في المنطقة الشمالية الشرقية من الأردن، وعلى بعد حوالي ٢٠ كيلومتراً شرقي مدينة المفرق، وتعد أحد أهم المراكز التجارية النبطية التي تنفرد بأنظمة هندسية متطورة للري في منطقة صحراوية خالية من الموارد المائية، حيث اعتمدت هذه الأنظمة على مياه الأمطار. لم يعط موضوع المياه والري في أم الجمال اهتماماً خاصاً من قبل الباحثين والدارسين لموقع أم الجمال، بل تم التركيز على العمارة في الموقع وأهميته التجارية، وتمت الإشارة بشكل مختصر لبعض المنشآت المائية كالخزان الرئيس الذي يعود إلى الفترة النبطية واستعمل في الفترة الرومانية^(٢٩)، وما بعدها واستصلح منذ فترات حديثة. كما تمت الإشارة إلى بعض الخزانات التي

Umm El-Jimal Jordan, 1972-1977", B.A., Vol. 42.1, (1979), p.52; B. De Vries, The Umm El-Jimal Project, 1972-1977, ADAJ, 26, Amman (1982), pp. 97-115.

(٢٦) لمزيد من المعلومات عن نظم الري في أم الجمال انظر رسالة ماجستير تمت بإشراف المؤلف: عاطف خويبر، نظام الري في أم الجمال، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة اليرموك، أربد، (١٩٩٠).

(٢٧) M. Evenari, "Faire revivre le desert", *Experiences d'agriculture en zones arides*, (Zurich: edit. Francaise, 1974).

J. Eadie, "Humayma 1983: The Regional Survey". ADAJ, (٢٢) 28, Amman (1984), pp. 211-224; J. Eadie, and J. Oleson, "The Water-Supply Systems of Nabataean and Roman Humayma". BASOR, 262, May (1986), pp. 49-76.

N. Glueck, "Explorations in Eastern Palestine, IV". (٢٤) AASOR, XXV-XXVIII, part 1, (1951), pp. 4-5.

H. Butler, "Umm Edj-Djimal", PPUAES, Div, II, Sec. A, (٢٥) part 3, (Lieden, 1913), pp. 152-159; B. De Vries, "Research at

الحديثة في صحراء النقب ذات الصبغة الزراعية، وقاموا بعمل التجارب والبحوث الزراعية المختلفة لزراعة محاصيل تعتمد في ريها على نسبة قليلة من المياه آخذين في الاعتبار أن تكون هذه المحاصيل ذات مردود اقتصادي كبير.

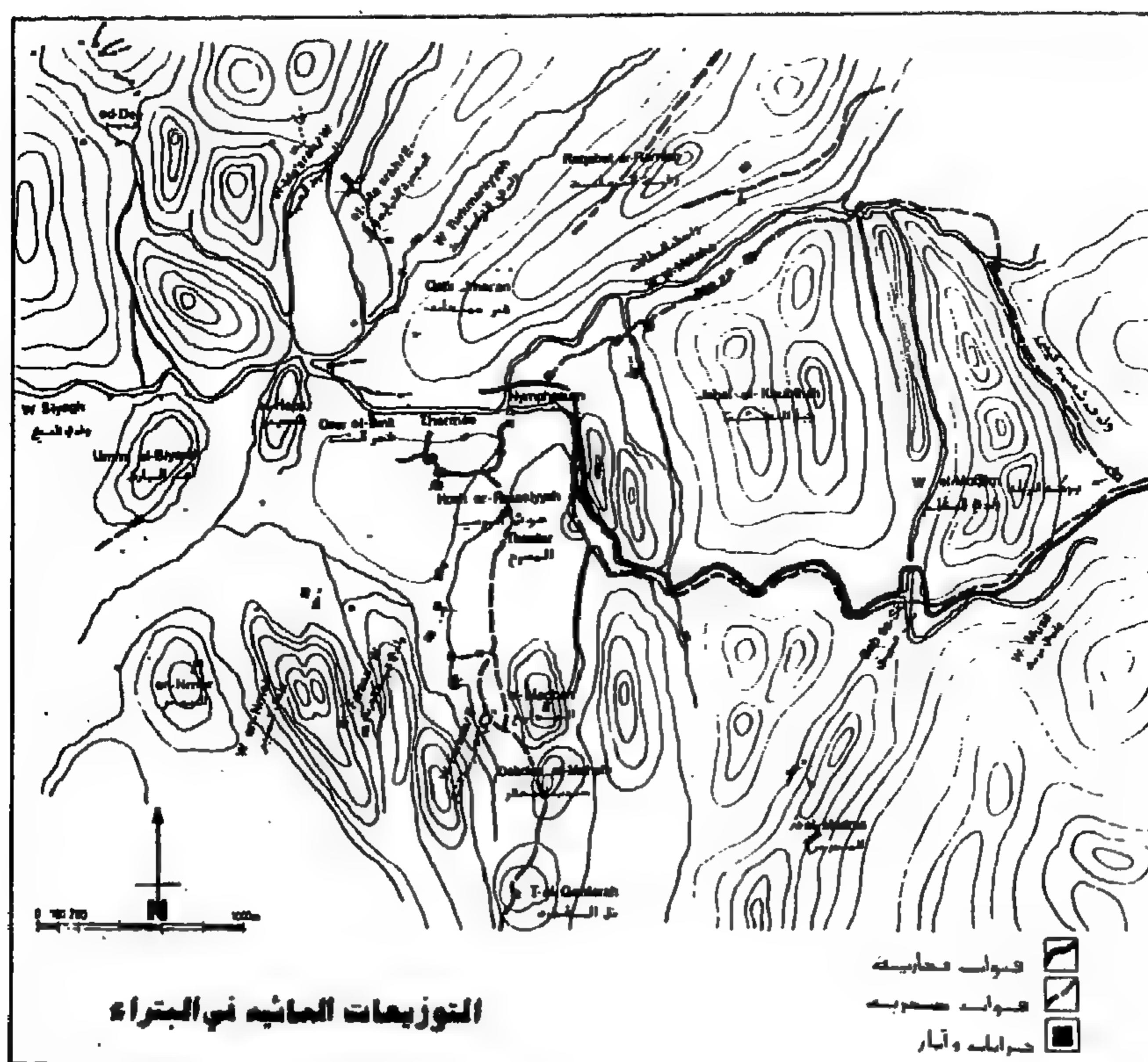
نستخلص مما سبق أن الانبساط ابتدعوا وطوروا أنظمة هندسية دقيقة في جمع مياه الأمطار وتخزينها، وخاصة في المناطق الصحراوية والجافة الخالية من المصادر المائية السطحية كالينابيع وغيرها في أم الجمال ووادي رم وموقع صحراء النقب، كما برعوا في طرق وسائل حماية مواقعهم من أخطار مياه الأمطار عندما تتشكل السيول كما كان عليه الحال في مدينة البتراء، كما نلاحظ أن انتشار التوزيعات والنظم المائية رافقها جنباً إلى جنب انتشار المباني والاستيطان. ومناطق التجمع، فنجد مثلاً أن مناطق التجمع الرئيسية في البتراء تركزت بالقرب من مصادر المياه كما كان عليه الحال في وسط المدينة التي تصلها قنوات المياه من ينابيع وادي موسى ومن نبع براق في الجهة الجنوبية العلوية من البتراء، ومن نبع دبدة في الجهة الشمالية العلوية من البتراء قرب بيضا، كما تركزت المباني وأماكن الاستيطان في مناطق المطاحة التي كانت تتزود من مياه قناة شعب قيس المطاحة القادمة من بركة الرملة (الخزان الرئيس) التي تصب فيها عيون الماء من وادي موسى. كما تركزت التجمعات السكنية والمباني المختلفة الأخرى قرب نظم مائية متعددة اعتمدت على جمع مياه الأمطار. كما كان عليه الحال في مناطق الدير، والمعصرة الغربية، والمعصرة الشرقية، والمدرس في البتراء (شكل رقم ١)، وكما في منطقة السيق البارد في بيضا، ومناطق صحراء وادي ريم، وأم الجمال، ومناطق صحراء النقب.

كما كان اهتمام الأنباط كبيراً في مجال الري والزراعة في جميع مناطقهم المختلفة كواادي موسى، والبتراء، وبيضا، والسادة، والحميمة، وأم الجمال، والنقب، ومرافقهم العديدة في وادي عربة، كموقع غرنديل، وفينان، وخربة الطلاح، واخنيزيرا، وفيفا، ووادي امرق، وقد قامت سلطة وادي الأردن قبل

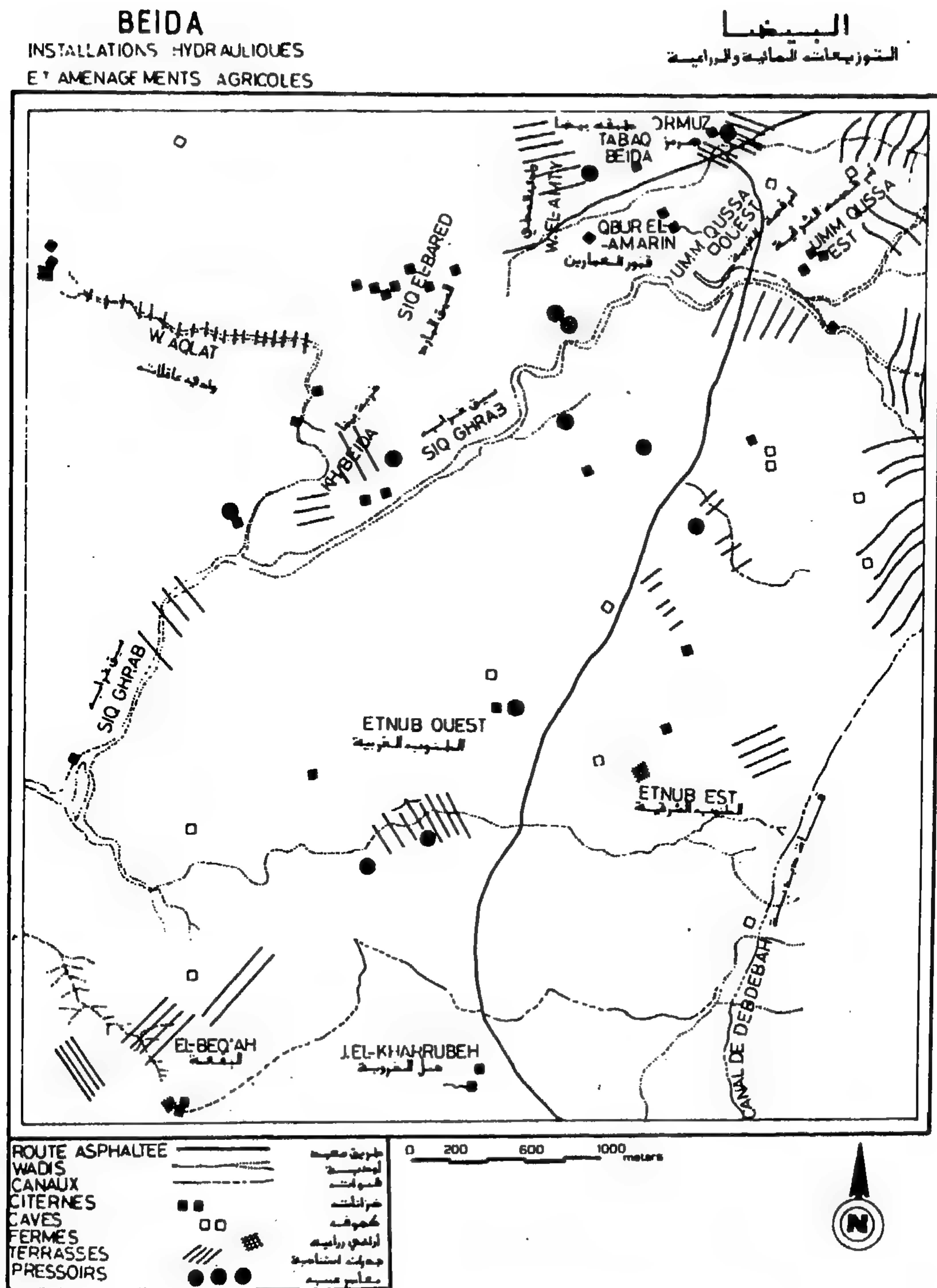
سنوات ببناء بعض المنشآت المائية الحديثة على وادي اخنيزيرا، ووادي فيفا، ووادي غور الصافي، حتى أن المنشآت الحديثة اتبعت نمط ومسار الأنظمة القديمة الموجودة في تلك المواقع، وخاصة في منطقة وادي فيفا، وبالرغم من التكاليف الكبيرة التي أنفقت على هذه التوزيعات الحديثة فيها، إلا أنه لم توفر لهذه التوزيعات الحماية المطلوبة من خطر الانجرافات، كما أن عملية إدخال أنابيب المياه الفولاذية داخل القنوات الأثرية لري الأراضي الزراعية في المنطقة الغربية الحق أضراراً كبيرة في القنوات الأثرية القديمة التي لا تتحمل ثقل تلك التوزيعات مما سيهدد بالتالي زوال وتدمير النظامين المائين القديم والحديث. كما نلاحظ أن المنشآت المائية الحديثة وما تحجزه من المياه الجارية في تلك الأودية والمساحات الزراعية التي ترويه في الوقت الحاضر لا تقارن بما كان عليه الحال في القديم حيث كان يستفاد من جميع كميات المياه الجارية في تلك الأودية عن طريق بناء سدود ضخمة لحجز المياه خلفها كما كان عليه الحال في وادي اخنيزيرا ووادي فيفا، تلك السدود التي ساهمت سلطة وادي الأردن بتهديمها وإزالتها بالجرافات لبناء المنشآت المائية الحديثة بدلا منها والتي كلفت الأموال الطائلة. فيجب أن تتضافر الجهود من أجل المستقبل وازدياد عدد السكان وما يرافقه من زيادة في استهلاك المياه والغذاء، وما نعانيه من شح المياه أن نستفيد من النظم المائية والزراعية التي كانت سائدة في الأردن في الفترات القديمة وخاصة الفترة النبطية، حيث يجب التركيز على إعادة إعمار وإصلاح وصيانة السدود القديمة التي سبقت الإشارة إليها كسد بعجة في بيضا والخزانات الكبيرة في البتراء والسدود والخزانات في مناطق وادي رم وأم الجمال، وإعادة النظر في المنشآت المائية الحالية في الأغوار الجنوبية كما في الطلاح واخنيزيرا وفيفا ووادي امرق وغور الصافي... إلخ لبناء سدود كبيرة لا تكلف كثيراً لحجز جميع كميات المياه الجارية في تلك الأودية بدل أن تذهب معظمها هدرًا كما عليه الحال الآن حيث إن بناء هذه السدود سيزيد من مخزون المياه بشكل

الأردن، فيجب وضع خطة وطنية شاملة لمعالجة هذا الموضوع المهم للحد من هذه الظاهرة الخطيرة وانعكاساتها المختلفة، ويجب الأخذ بعين الاعتبار طبيعة الإقليم والعناصر الطبيعية كالحرارة والرطوبة وطبيعة التربة وما يلائمها من أنواع المحاصيل الزراعية المختلفة، ومعرفة كيفية استثمار الحقول للزراعة حتى تستطيع التربة والأراضي الزراعية زيادة الإنتاج والعطاء.

كبير، كما ستزداد رقعة الأرض الزراعية المروية أضعافاً مضاعفة، إضافة إلى الاهتمام من الآن بالأرض، حيث إن إهمالها وعدم الاهتمام بها، وتهدم وتخريب أنظمة الري أدت إلى ملوحة التربة، وانخفاض بذلك إنتاج الأرض من المحاصيل الزراعية المختلفة كما فقد التنوع في زراعة المحاصيل، كما نعاني من مشكلة كبيرة وخطيرة وهي التوسع في البناء على حساب الأراضي الزراعية الجيدة في معظم مناطق



شكل رقم (١): خريطة تبين التوزيعات المائية في البتراء.



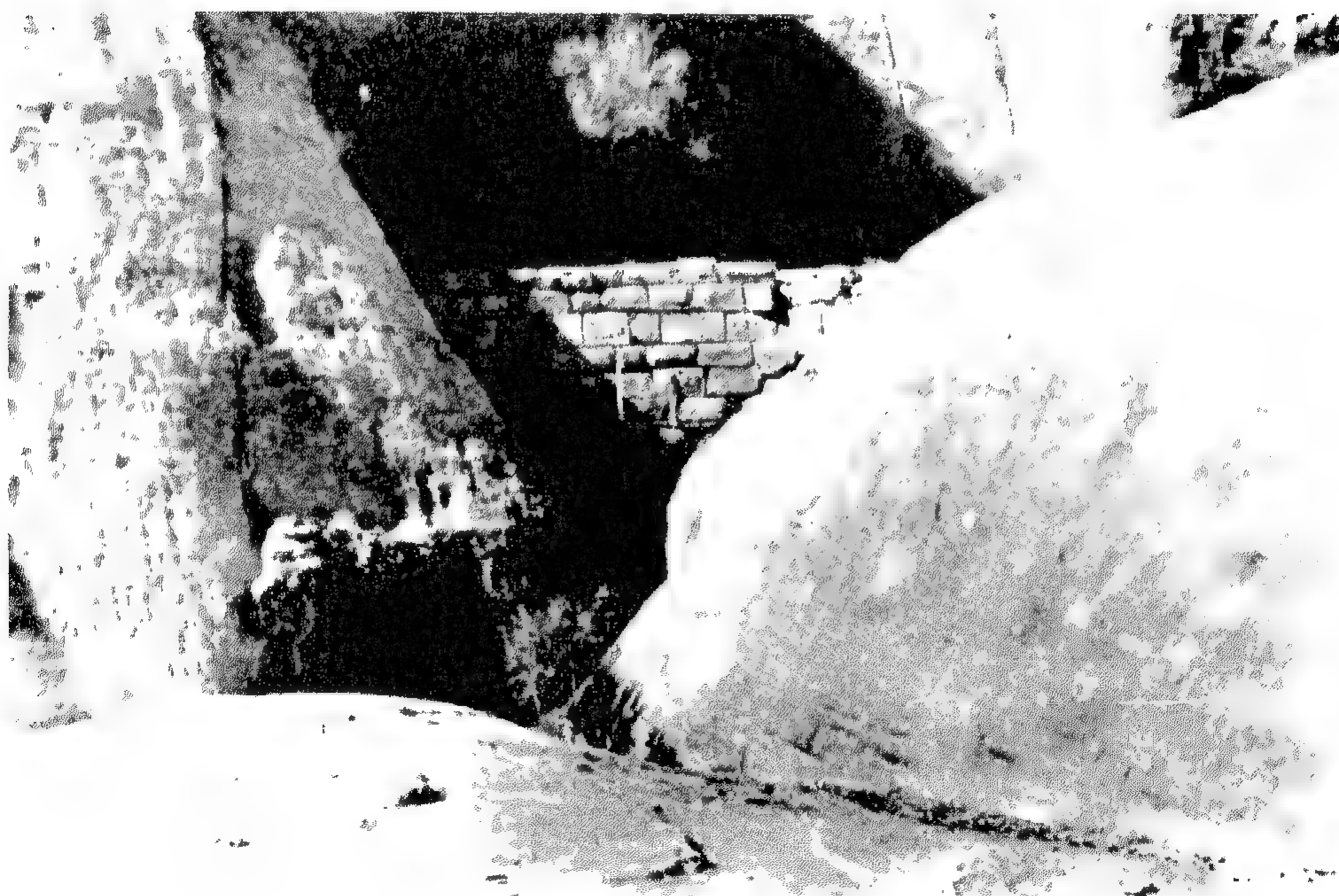
شكل رقم (٢): خريطة تبين التوزيعات المائية والزراعية في مناطق بيضا.



لوحة رقم (١): وسط الصورة إلى الجهة اليمنى، نلاحظ تقنية نحت قناة السيق الفخارية عند مرورها فوق واجهات المقابر المنحوتة في البتراء.



لوحة رقم (٢): إحدى معاصر العنب المنحوتة في الصخور في مناطق بيضا



لوحة رقم (٣): سد أم درج في مناطق وادي رم.



لوحة رقم (٤): خزان الخرزة الواقع شرق بلدة القويرة في جنوبي الأردن.

التنظيمات الإدارية والمالية في عهد ال خليفة الزاهر عمر بن عبد العزيز

للدكتور ضيف الله بن يحيى الزهراني

ملخص البحث : لقد تميّز تاريخ خليفة الزاهر عمر بن عبد العزيز، رحمه الله بـمميزات قلّ وجودها في كثير من الخلفاء والسلّاطين والملوك، لذلك تناولته أقلام الكتّاب منذ القدم وحتى اليوم، وقد رايت أن في تاريخه المجيد ثغرة لا بد من استيفائها وتمثل ذلك في عرض موجز لأهم وأبرز التنظيمات الإدارية والمالية في مكة المكرمة والمدينة المنورة وذلك أثناء ولايته على المدينة ثم أثناء خلافته كأمر للمسلمين عامة، وقد تناولت الدراسة بعض الفقرات منها: نبذة مختصرة عن تاريخه، تولية إمارة الحجاز، الأعمال التي نفّذها خلال ولايته، إمارته للحج، إصلاحاته، رعايته لأرض الحرمين الشريفين أثناء خلافته، فقد اهتم بشؤون الولاية، وشؤون القضاء، والإمارة على الحج، وتوفير خدمات ضيوف الرحمن، ثم اهتمامه بالتنظيمات المالية وتفرع من ذلك عدة عناصر (فقد جاهد في سبيل تنمية الموارد المالية، ونظّم أمور النفقات والأعطيات، واهتم بإدارة المالية والأوقاف).

فكانت إصلاحاته وأعماله المجيدة تنم عن حرصه على رعاية أمور المسلمين غير عابيء بشكليات الحياة وزخارفها، فقد قدّم في مدة وجيزة من الإصلاحات ما لم يقدمه غيره في عشرات السنين، فكان بحق خليفة عادل وزاهد .

المقدمة

أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي الأموي القرشي^(١) ولد في عام ٦٣هـ بالمدينة المنورة، ونشأ وتربى بها، وحفظ القرآن وهو صغير^(٢)، ولقد تأدب على يد الشيخ صالح بن

وقد تضمن الحديث عن عمر بن عبد العزيز في هذا البحث النواحي الآتية:
أولاً: من هو عمر بن عبد العزيز ؟
هو عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن

والنهاية، ط ٢ (بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٧٨م)، ج ٩، ص ١٩٢. وقد حصل خلاف حول مكان ولادته، أمو المدينة المنورة ؟ أم حلوان بأرض مصر ؟ والرجح أنه المدينة لأن والده لم يتعين على مصر إلا سنة ٦٥هـ. وكما اختلف المؤرخون في مكان ولادته اختلفوا أيضاً في سنة ولادته، فقبل سنة ٦١هـ (ابن خياط) وقبل سنة ٦٢هـ (الواقدي)، وقبل سنة ٦٣هـ (ابن سعد). وهذا الأخير هو الرأي الراجح الذي اعتمدناه في هذه الدراسة.

(١) محمد بن منيع ابن سعد، الطبقات الكبرى (القاهرة: دار التحرير ، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م)، ج ٥، ص ٢٣٠؛ محمد بن حبان البستي، مشاهير علماء الأمصار، صححه، م. فلايشهر (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م)، ص ١٧٨.

(٢) شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام وطبقات الاعلام (القاهرة: مكتبة القدسي / السعادة، ١٣٦٧هـ)، ج ٤، ص ١٦٤؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، البداية

الفترة الأولى: ولايته على أرض الحرمين الشريفين، من قبل الخليفة الوليد عبد الملك بن رمان (٨٧ - ٩٩هـ).

والفترة الثانية: خلافته للدولة الإسلامية بعد موت الخليفة سليمان بن عبد الملك (٩٩هـ)، وكان في كل فترة أنموذجاً فريداً للوالي ثم للخليفة المسلم الذي رفض الدنيا وزخرفها وكرس جل هممه وحياته لخدمة الأمة الإسلامية من مشارق الأرض إلى مغاربها بعيداً عن أنواع الترف والبذخ، ولم تستهوه الإغراءات المادية القاهرة، بل حاسب نفسه محاسبة دقيقة، محتسباً الأجر على الله سبحانه وتعالى.

ثانياً: ولاية عمر بن عبد العزيز على الحجاز

كان يتولى إمارة المدينة المنورة هشام بن إسماعيل المخزومي من قبل الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦هـ)، وقد تولاها في عام ٨٢هـ، وعزل عنها بأمر من الخليفة الوليد بن عبد الملك (٨٦ - ٩٦هـ)^(١)، أما ولاية عمر بن عبد العزيز للمدينة فقد أكدت جل المصادر أنها كانت في شهر ربيع الأول سنة ٨٧هـ^(٢)، وقد حصل اختلافات عدة حول منطقة ولايته، هل كانت على الحجاز، أم على مكة والمدينة، أم على المدينة فقط، وكانت الآراء على النحو التالي:

الأول: أنه تولى الحجاز (مكة، والمدينة، الطائف)^(٣)

كيسان^(٤) وتلقى العلم والأدب وصنوف المعرفة من علماء المدينة. وتفقه في الدين حتى أضحى بحق إماماً يقتدى به وشهد له العلماء بذلك، فقد قال فيه الذهبي: «وكان إماماً فقهياً مجتهداً عارفاً بالسنن كبير الشأن ثبت الحجة، حافظاً قانتاً لله وأهلاً مبيناً^(٥)، وبالباحث في حقيقة أمر هذا الموضوع تبين للباحث أنه لم تخل جل مصادر تاريخنا الإسلامي من الإشارة إلى عمر بن عبد العزيز إضافة إلى كتب الفقه والحديث والأثوال، فكان بحق من الأئمة المجتهدين.

أما حياته الاجتماعية، فكانت مثلاً للحياة الأسرية المثالية، فقد تزوج فاطمة بنت عبد الملك بن مروان، التي ضربت أروع الأمثلة في الطاعة والصبر والاحتساب، وتزوج أيضاً من ليس بنت علي بن الحارث، ومن أم عثمان بن شعيب بن زيان بن الأصبح^(٦) لقد رزقه الله بعدد كبير من الأبناء، رسم لهم المنهج القويم ليسيروا عليه في حياتهم، فعهد بتربيتهم إلى علماء أفاضل، بالإضافة إلى ما اكتسبوه من والدهم من عمله وفضله وأخلاقه، لقد عاش عمر بن عبد العزيز حياة مستقرة هادئة وهانئة، وشاءت إرادة الله إلا أن تستفيد الأمة الإسلامية من هذه الشخصية المتأدبة بآداب وأخلاق الإسلام وكان ذلك على فترتين:

(٢) صالح بن كيسان (ت ١٤٠هـ) من التابعين، رآه ثقة لحديث رسول الله ﷺ وقد كان من فقهاء المدينة والجامعين للحديث والفقه، تولى الإشراف على عمارة المسجد النبوي بأمر من الوالي عمر بن عبد العزيز، انظر: أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني ابن حجر، تهذيب التهذيب (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٤م)، ج ٤، ص ٤٠٠، ٤٠١.

(٤) الذهبي، تذكرة الحفاظ، تصحيح، عبد الرحمن المعلي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج ١، ص ١١٨.

(٥) أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق: محب الدين بن الخطيب (مصر: مكتبة المنار، د.ت)، ص ٢٧٥.

(٦) عبد الرحمن بن عمرو أبوزرعة، تاريخ أبي زرعة الدمشقي، تحقيق: شاكراً القوجاني (دمشق: مطبعة المفيد الجديدة، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م)، ج ١، ص ٥١٩: ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ١٩٢.

(٧) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢١١: محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م)، ج ٧، ص ٤٢٧: أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م)، ج ٤، ص ٥٧٧.

(٨) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٤٧: ابن الأثير، الكامل، ج ٤، ص ٥٧٧: ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ٢١٦: محمد ابن أحمد الفاسي، العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٩هـ/ ١٩٥٩م)، ج ٥، ص ٢١٠: النجم معمر بن فهد، اتحاف الوري بأخبار أم القرى، تحقيق فهم شلتوت (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ١٤٠٤هـ)، ج ٢، ص ١١٣، ١١٥: عبد العزيز بن فهد، غاية المرام بأخبار سلطنة البلد الحرام، تحقيق: فهم شلتوت (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ج ١، ص ٢٢٢: ماجده فيصل زكريا،

إلى المدينة المنورة قادما من دمشق، نزل دار جده مروان بن الحكم، وبعد صلاة الظهر من اليوم الذي وصل فيه استدعى عشرة من فقهاء المدينة من المشهورين وهم:

- عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ)
- أبو بكر بن عبد الرحمن (ت ٩٤ هـ)
- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (ت ٩٨ هـ)
- خارجة بن زيد (ت ١٠٠ هـ)
- عبد الله بن عبيد الله بن عمر (ت ١٠٥ هـ)
- سالم بن عبد الله بن عمر (ت ١٠٦ هـ)
- سليمان بن يسار (ت ١٠٧ هـ)
- القاسم بن محمد (ت ١٠٨ هـ)
- أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة (ت ١٠٩ هـ)
- عبد الله بن عامر بن ربيعة (ت ؟)

وبعد حضورهم إليه خطب فيهم بعد حمد الله والصلاة والسلام على رسول الله قائلا «إني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعوانا على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم، أو برأي من حضر منكم ؟ فإن رأيتم أحداً يتعدى أو بلغكم من عامل لي ظلماً، فاحرج الله على أحد بلغه ذلك إلا أبلغني، فخرجوا يجزونه خيراً وافترقوا»^(١٢)، والناظر والمتفحص لهذه الخطبة يدرك بعض الحقائق ومنها:

- (أ) موقف عمر من مبدأ الشورى، الذي لم يشأ التقيد بسياسة الحكم التقليدية، حيث السلطة فردية لا يحد منها سوى تدخل الخليفة، وإنما لجأ إلى الحكم من خلال الفقهاء «في نطاق من المسؤولية الجماعية والقرار المشترك»^(١٤).

(ب) إحياء نظام الشورى الذي طبق منذ زمن

الثاني: أنه تولى على (مكة والمدينة)^(١١)

الثالث: أنه تولى على (المدينة) فقط^(١٠)

والذي نرجحه من هذه الخلافات، أن عمر بن عبد العزيز كان والياً على الحجاز (مكة والمدينة، والطائف)، وذلك لثلاثة أسباب:

الأول: أن ذكر المدينة المنورة باعتبارها كانت حاضرة الحجاز، وقبل ذلك، كانت عاصمة الدولة الإسلامية الأولى، فعندما يطلق لفظ المدينة، فإنما يقصد بذلك الحجاز كله. وخاصة خلال فترة ولاية عمر بن عبد العزيز .

الثاني: أن إمارة الحاج كل يقوم بها أمير المدينة غالباً، إلا إذا كانت مكة مضافة إليها، وكانت مكة كثيراً ما تضاف إلى أمير المدينة مع كونه مقيماً بالمدينة وإنما كان يقيم بالمدينة لقربها من الشام مقر الخليفة إذ ذاك.^(١١)

الثالث: المكيدة التي دسها الحجاج بن يوسف الثقفي (والي العراق) على عمر بن عبد العزيز لدى الخليفة الوليد والتي انتهت بعزل عمر عن ولاية المدينة، بعدما كتب الوليد إلى الحجاج بقوله «أن أشر عليّ برجلين، فكتب إليه يشير عليه بعثمان بن حيان، وخالد بن عبد الله، فولى خالداً مكة وعثمان المدينة»^(١٢)، فتعيين والي لمكة يدل على أنها كانت تابعة لعمر بن عبد العزيز .

ثالثاً: أعمال عمر بن عبد العزيز بالحجاز أثناء ولايته:

١ — تطبيق مبدأ الشورى في إدارة ولايته:

تطبيق مبدأ الشورى في إدارة ولايته: عندما وصل

= عمر بن عبد العزيز وسياسته في رد المظالم (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ص ٧١.

(٩) أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر (بغداد: مكتبة المتنبي، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م)، ص ٢٢٦.

(١٠) خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: أكرم العمري، ط ٢ (بيروت: دار الرسالة، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، ص ٣١١.

ابوزرعة، تاريخ، ج ١، ص ٥١٨، ٥١٩.

(١١) عبد العزيز بن فهد، غاية المرام، ج ١، ص ٢٢٣.

(١٢) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٨١؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٤، ص ٥٧٧.

(١٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٢٤؛ الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٢٧، ٤٢٨.

(١٤) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، (د.م: المؤسسة =

بإصلاحات وأعمال عدة نذكر منها:

(١) توسعة المسجد النبوي: كان ذلك في عام ٨٨هـ، بأمر من الخليفة الوليد بن عبد الملك، حيث أصدر أمره إلى واليه بإدخال حجر أزواج النبي ﷺ، وأمره بنزع ملكية ما بنواحي المسجد حتى يكون مائتي ذراع^(١٧) في مثلها، وقدرت مدة الاستعداد للبناء - ما بين صدور الأمر والبدء في نزع الملكيات، وفي إعداد المواد اللازمة للعمارة - أحد عشر شهراً، ولم يكن عمر رضي الله عنه يقوم بذلك دون استشارة فقهاء المدينة وعلمائها^(١٨)، وأوكل أمر البناء والإشراف المباشر إلى الشيخ / صالح بن كيسان، إلا أن الوالي - عمر بن عبد العزيز - لم يركن إلى الدعة والراحة، بل كان يراقب العمال ويستحسن عملهم، ويكافيء المتقنين منهم. فكان يعطي العامل إذا أتقن عمله (٣٠) درهماً هذا عدا الأجر اليومي^(١٩). وقد اكتملت الزيادة وتم البناء على أكمل وأحسن وجه، وقدرت النفقات الفعلية لهذه العمارة بمبلغ (٤٥٠٠٠) دينار، وقيل بـ (٤٠٠٠٠) دينار^(٢٠)، ويبدو أن المبلغ الفعلي هو (٤٥٠٠٠) دينار، لأن السهمودي أشار بأن نفقات بناء المقصورة وتجديدها

الرسول ﷺ.

(ج) رسم سياسة إدارته لولايته، وشدد على الفقهاء بأخباره عن الظالم مهما كانت شخصيته حتى ولو كان الوالي نفسه.

(د) اكتسب رضا أهل الحل والعقد أولاً، ثم رضا عامة الناس ثانياً، وجمدت سيرته وطريقته تلك.

٢ - إمارته للحج

كان يتولى إمارة الحج والي المدينة أو مكة، إلا إذا حج الخليفة فإنه يكون أمير الحج، وقد تقلد عمر بن عبد العزيز إمارة الحج منذ توليه شؤون الحجاز، أي منذ عام ٨٧هـ، ثم استمر في قيادة الحج سنة بعد أخرى أي في الأعوام، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩٢^(١٥)، ولم يتول الإمارة في عام ٩١هـ، نظراً لأن الخليفة الوليد قد حج بالناس، وقدم معه بكسوة الكعبة^(١٦). وكان في إمارته مثالا للأمير الحريص على رعاية حجاج بيت الله الحرام، وتوفير الخدمات لهم، وتسيير أمور الحج على الوجه المطلوب، فلم يحدث في أيامه أي عائق يذكر، فكانت الأسعار رخيصة، والأمن مستتباً والمياه متوافرة، وكل ذلك بتوفيق الله ثم بالحرص والعناية التي يوليها أمير الحج للحجاج.

٣ - إصلاحاته

قام عمر بن عبد العزيز أثناء ولايته على الحجاز

الحج وطريق مكة المعظمة (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٢٨٤هـ)، ص ٢٠٢: ابن فهد: اتحاف الوري، ج ٢، ص ١١٥: عبد العزيز بن فهد، غاية المرام، ج ١، ص ٢٢١.

(١٧) يقدر الذراع بـ (٥٥) سم في النظام المتري الحديث، أنظر، فالتر منتس، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة، كامل العسيلي (عمان: الجامعة الاردنية، ١٩٧٠)، ص ١٢٠.

(١٨) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٣٥: المقرئ، الذهب المسبوك، ص ٣٠: محمد مزاح الشهري، عمارة المسجد النبوي في العصر المملوكي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤٠٣هـ، ص ١١٢.

الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م)، ص ٢٥٦: عبد الله السيف: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد الحجاز في العصر الأموي، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م)، ص ٧٨.

(١٥) أبو جعفر محمد ابن حبيب، المحبر، صححه، د. ايلزه ليختن شتير (بيروت: دار الأفاق الجديدة، د.ت)، ص ٢٦: الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٤٥، ٤٤٦: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعدن الجواهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٥ (بيروت: دار الفكر، ١٢٩٢هـ / ١٩٧٢م)، ج ٤، ص ٣٩٩: ابن فهد، اتحاف الوري، ج ٢، ص ١١٢ - ١١٥.

(١٦) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٤٦: أبو العباس أحمد بن علي المقرئ: الذهب المسبوك في ذكر من حج من الخلفاء والملوك (القاهرة: مكتبة الخانجي بمصر: بغداد: المثنى، د.ت)، ص ٣١: عبد القادر بن محمد الجزيري، درر الفوائد المنظمة في اخبار

(١٩) الشهري، عمارة المسجد النبوي، ص ١١٢.

(٢٠) محمد بن محمود النجار، أخبار مدينة الرسول، المعروف بالذرة الثمينة، تحقيق صالح جمال، ط ٢ (مكة المكرمة: مكتبة الثقافة، ١٢٩١هـ / ١٩٧١م)، ص ١٢٠.

إليه. (٢٧)

(هـ). اهتمام عمر بن عبد العزيز بتوفير مياه الشرب للحجاج ثم لسكان الحرمين الشريفين:

• عمل الفوارة: كتب الخليفة الوليد بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز: «أن يعمل الفوارة التي عند دار يزيد بن عبد الملك (زمن الوافدي) فعملها وأجرى ماءها من ظاهر المدينة، عندما حج الوليد عام ٩١ هـ وقف على الفوارة فنظر إلى مكان جريان الماء والفوارة فأعجبته، وأمر لها بخدم يقومون على خدمتها، وأمر بسقيا الناس بالمسجد منها، ففعل عمر ذلك. (٢٨)

• وفي ولاية عمر بن عبد العزيز أصلحت عين الخيف (٢٩)، وزيد في عدد قنوات الري، حتى أصبحت تغطي جميع مزارع قرية الخيف. (٣٠)

• وفي عام ٨٧ هـ قام عمر بن عبد العزيز بإصلاح عين خليص (٣١)، فقد تضررت بسبب السيول، وزال عنها الخراب الذي تعرضت له. (٣٢)

• وفي عام ٨٩ هـ قام عمر بن عبد العزيز بحفر بئرين، بئر بئينة طوى، وأخرى عند الحجون (٣٣)،

بخشب الساج قد بلغت (٤٠٠٠ ر. ٠) دينار (٣٤)، فيصبح الجميع مبلغ (٩٥٠٠٠) دينار.

(ب) توسعة المسجد الحرام: كان ذلك في عام ٩١ هـ، حيث أصدر أمره إلى الوالي عمر بن عبد العزيز بالزيادة في المسجد الحرام، فزاد فيه من الجهة الشرقية وجعل فيه أعمدة من الرخام، وسقفه بخشب الساج المزخرف، وجعل على رؤوس الأعمدة صفائح الذهب (٣٥)، وكسى أرضية المسجد الحرام بالرخام الأحمر، والأخضر، والأبيض الذي أحضره من بلاد الشام (٣٦)، وجعل عمر بن عبد العزيز على حصوات المسجد الحرام شرفات ليستظل بها المصلون من حر الظهيرة (٣٧).

(ج) قام عمر بن عبد العزيز بتجديد مسجد بني ظفر (٣٨)، وعمل له منبراً من الرخام. (٣٩)

(د) وفي ولاية عمر بن عبد العزيز عملت الأساطين (الأعمدة) الرخامية بداخل مسجد قباء بالمدينة المنورة، وزيد وجدد في المسجد، كما عمل به حوض لجلب المياه لشرب الزائرين

(٢١) نور الدين علي بن محمد السهمودي، ولقاء الوفا بلخبار دار المصطفى، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٤ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م)، ج ٢، ص ٥٢٣.

(٢٢) أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرق، أخبار مكة، تحقيق رشدي الصالح ملمس، ط ٢ (مكة المكرمة: دار الثقافة، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م)، ج ٢، ص ٧١ - ٧٢.

(٢٣) الفاسي، شفاء الغرام، بأخبار البلد الحرام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م)، ج ١، ص ٢٢٥.

(٢٤) الأزرق، أخبار مكة، ج ٢، ص ٧٢.

(٢٥) هذا المسجد مأثور، وأطلاله مازالت باقية إلى اليوم، ويقع بالحرّة الشرقية بالمدينة المنورة، (حرّة واقم) فوق هضبة متوسطة الارتفاع، وهو مربع الشكل طول ضلعه ثلاثة أمتار وسبعين سنتيمتراً انظر: عبد القدوس الأنصاري، آثار المدينة المنورة، ط ٢ (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٣ م)، ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢٦) ابن الأثير، الكامل، ج ٤، ص ١٣٢: سليمان عبد الغني مالكي، مرافق الحج والخدمات المدنية للحجاج في الأراضي المقدسة

(الرياض: دار الملك عبد العزيز، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م)، ص ١٥٠.

(٢٧) أحمد بن عبد الحميد العباسي، عمدة الأخبار في مدينة المختار (المدينة المنورة: مطبعة المدني، نشر أسعد درابزوني، د.ت)، ص ٢١١: سليمان مالكي، مرافق الحج، ص ١٥٠.

(٢٨) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٤٠.

(٢٩) عين الخيف: قرية بالمدينة المنورة، تشتهر بكثرة نخيلها وجودة ثمارها، عبد القدوس الأنصاري، آثار المدينة المنورة، ص ١٦٦.

(٣٠) المقرئ، الذهب المسبوك، ص ٣٠: سليمان مالكي، مرافق الحج، ص ١٢٥.

(٣١) خليص: بلدة بين المدينة المنورة ومكة المكرمة، تبعد عن مكة مسافة ١٥٠ كم؛ انظر، أبو عبد الله ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت: الكتاب العربي، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج ٢، ص ٣٨٢.

(٣٢) ابن الأثير، الكامل، ج ٥، ص ٢٢٠.

(٣٣) طوى: بالضم، موضع في مكة المكرمة، وكذلك الحجون: موضع مشهور في مكة المكرمة يقع بأعلاما ويربط بين منطقة الحرم وحي العتيبية وحي المعابدة، انظر ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٤٥.

وأخيراً: لقد كانت ولاية الحجاز تجربة مثمرة وناجحة في تاريخ عمر بن عبد العزيز حيث ظهرت معها بواكير سياسته الإصلاحية.

رابعاً : اهتمامه ورعايته للحجاز خلال خلافته

ببيع بالخلافة، يوم الجمعة في العاشر من صفر سنة ٩٩هـ، فصعد المنبر من فوره وخطب الأمة بعد استخلافه قائلاً لهم «أيها الناس إني قد ابتليت بهذا الأمر عن غير رأي كان مني فيه، ولا طلبه له، ولا مشورة من المسلمين... أما بعد فإنه ليس بعد نبيكم بنبي ولا بعد الكتاب الذي أنزل عليه كتاب... إلا إني لست بقاض، ولكني منفذ، ألا إني لست بمبتدع، ولكني متبع، ألا إنه ليس لأحد أن يطاع في معصية الله، ألا إني لست بخيركم ولكني رجل منكم غير أن الله جعلني أثقلكم حملاً...»^(٤١) وقد رسم في هذه الخطبة سياسته التي يريد انتهاجها أثناء خلافته، فكان شغله الشاغل أن يطهر الولايات وعموم الدولة الإسلامية من فساد الأنظمة الإدارية وأن يقتلع جذور الباطل، وقرر النظر في أعمال الدولة الإسلامية المترامية الأطراف، وكان من ضمن أعمال تلك الدولة، ولاية الحجاز - التي هي محور دراستنا هذه - فاتجه الخليفة عمر بن عبد العزيز باهتمام خاص نحو إقليم الحجاز، ذلك الإقليم الذي نشأ وتربى فيه على مشايخه، ثم تولاه حاكماً فرعاه أحسن رعاية، وكانت محاور اهتماماته بالحجاز على النحو التالي:

١ - ولاية الحجاز

لقد أعطى عمر بن عبد العزيز لعماله مثلاً عظيماً

(٢٨) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٨٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ٢١.

(٢٩) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص ٢٥٧.

(٤٠) أبو محمد عبد الله ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، تحقيق أحمد عبيد (دمشق: المكتبة العربية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٤م)، ص ٢١.

(٤١) ابن عبد الحكم، سيرة عمر، ص ٣٥ - ٣٦؛ ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٣٤٠؛ ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٥٣ - ٥٥.

وذلك لتوفير المياه لأهل الحرمين وللحجاج.^(٢٤)
• كما أمر ببناء أحواض حول المسجد الحرام لتوضع فيها المياه، لسقاية الحجاج في فترة الموسم.^(٢٥)

(و) اهتم عمر بن عبد العزيز بالقضاء وشؤونه، فأولاه عنايته، واختار له أبرز العلماء وأشهرهم، فكان قاضيه بالمدينة، أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم.^(٢٦) وبعد فترة قدرت بسبع سنوات من العطاء استمرت من عام ٨٧هـ إلى عام ٩٢هـ. تلعب الوشاية دورها في عزل عمر بن عبد العزيز عن الحجاز فيستبدل بعاملين على مكة والمدينة.^(٢٧) وكان منشأ تلك الوشاية الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق، فقد كتب إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك يخبره بخروج أهل الفتن والشقاق إلى المدينة، وأن في ذلك وهن وضعف، وهذا ليس بصحيح، وإنما قال ذلك نكاية بعمر بن عبد العزيز لإبلاغه الخليفة الوليد بعسف وظلم الحجاج لأهل العراق والاعتداء عليهم. ومن هنا اختلق الحجاج ذلك على عمر، فيرحل عن الحجاز متوجهاً إلى دمشق عاصمة الدولة الأموية حيث قدم على بني عمه هناك^(٢٨) «ولكن عزل عمر لم يعد بالأمور إلى سابقها، حيث لم يترك ذلك تأثيراً سلبياً واضحاً على أوضاع المدينة (الحجاز) التي تحسنت بصورة نسبية إبان ولايته^(٢٩)» ولي عمر المدينة فسار بأحسن سيرة... لا يغمص عليه في بطن ولا فرج ولا حكم.^(٤٠)

(٢٤) ابن فهد، اتحاف الوري، ج ٢، ص ١١٤؛ سليمان المالك، مرافق الحج، ص ٦٢.

(٢٥) الفاسي، شفاء الغرام، ج ٢، ص ١٧٠؛ سليمان المالك، مرافق الحج، ص ٦٢.

(٢٦) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٣١؛ وكان لأبي بكر هذا دور قيادي في حكومة عمر بن عبد العزيز، وكان دوره مميزاً ومشهوراً في تاريخ الولاة، انظر موضوع «الولاية في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز».

(٢٧) عامل مكة خالد بن عبد الله القسري، وعامل المدينة: عثمان بن حيان.

وكان الوالي على المدينة أبو بكر محمد بن حزم يتلقى تعليمات سير عمله من الخليفة مباشرة، فعندما تولى إمارة المدينة بعث إليه الخليفة بكتاب يشرح له فيه بعض التوجيهات الإدارية ذاكراً له «إياك والجلوس في بيتك. أخرج للناس فآسي بينهم في المجلس والمنظر، ولا يكن أحد من الناس أثر عندك من أحد. ولا تقولن هؤلاء من أهل بيت أمير المؤمنين، فإن أهل بيت أمير المؤمنين وغيرهم عندى اليوم سواء، بل أنا أحرى أن أظن بأهل بيت أمير المؤمنين أنهم يقهرون من نازعهم، وإذا أشكل عليك شيء فاكتب إلي فيه»^(٤٧)، لا جدال في أن عمال عمر، الذين أحسن اختيارهم، كانوا كخليفتهم يصلون الليل بالنهار^(٤٨)، وقد ذكر إبراهيم بن أبي بكر أنه رأى والده: أبا بكر ابن حزم يعمل بالليل كعمله بالنهار لاستحثاث الخليفة إياه في إنجاز أعمال ولايته^(٤٩)، وكان عمر بن عبد العزيز يكره الروتين في الإدارة، ويحرص أشد الحرص على استغلال الوقت وتجلى ذلك واضحاً عندما كتب إلى عامله بالمدينة (ابن حزم): أن يقسم مبلغاً من المال في ولد علي بن أبي طالب... (انظر القصة في موضوع التنظيمات المالية)، ووضح من جواب عمر - لو كتبت إليك في شاة تدبجها لكتبت إلي أسوداء أم بيضاء - أنه يريد من عامله أن يكون أكثر فاعلية وتحريراً في إدارته، ويريد منه عدم التشبث بحرفية الأوامر، ويريد منه - أيضاً - أن يجتهد في تنفيذ ما يصدر إليه بأسرع وقت.

وكان كاتب الولاية (المدينة المنورة) عبد الله بن أبي سلمة ويعرف (بالمجاهشون)، استكتبه الوالي أبو بكر بن حزم، وقد عرف عنه حذقه بالكتابة ومعرفته لفنونها وأساليبها، وهو يعد من التابعين المشهورين، ومن الثقات المعدودين روائي لحديث رسول الله ﷺ، توفي سنة ١٠٦هـ^(٥٠).

في الإدارة وحسن السياسة والتدبير منذ تولى الخلافة «فقد رفض كل مظاهر الملك التي قدمت له، ورفض كل ما كان يقدم إلى الخلفاء قبله»^(٥١) وكان يطلب من ولاته الاقتداء به، وأن يتمثلوا تلك الصفات في إدارة الولايات، وكان يحث عماله على السير وفق سنة الرسول ﷺ، وسيرة السلف الصالح، كما كان يحث الناس على عدم طاعة العامل الذي يحيد عن طريق الحق ولم يعمل بالقرآن والسنة النبوية^(٥٢)، هذا وقد تولى إمارة مكة المكرمة: عبد العزيز بن عبد الله بن أسيد الأموي تولى إمارة مكة منذ عهد الخليفة سليمان بن عبد الملك، فلما جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة أقره على إمارة مكة، وقد استمر على ولاية مكة حتى عزله عنها الخليفة يزيد بن عبد الملك (١٠١ - ١٠٥هـ) في عام ١٠٣هـ، لقد اشتهر عبد العزيز بن عبد الله بحبه للعلوم، وخاصة علوم الحديث الشريف، فقد روى عن أبيه وعن غيره من علماء الحديث، واشتهر بالأمانة والثقة، وقد وثقه الإمام النسائي، والإمام ابن حبان، توفي عام ١٠٧هـ^(٥٣).

أما ولاية المدينة فقد اسندت إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، من الأنصار، ثم من الخزرج، تولى القضاء في المدينة المنورة زمن ولاية عمر بن عبد العزيز لها، ثم تولى ولاية المدينة المنورة زمن الخليفة سليمان بن عبد الملك في شهر رمضان سنة ٩٦هـ، واستمر في ولاية المدينة، حتى جاء إلى الخلافة عمر بن عبد العزيز فأقره على ولايتها^(٥٤)، وكان له منزلة عظيمة لدى الخليفة عمر، نظراً لما يتمتع به من أمانة وإخلاص، فقد قال عنه ابن سعد بأنه «كان ثقة كثير الحديث»^(٥٥)، توفي سنة ١٢٠هـ، وكان عمره يومئذ أربعاً وثمانين سنة.

(٤٢) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٣٣.

(٤٣) فراج بن محمد الهوني، النظم الإدارية والمالية في الدولة العربية الإسلامية، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م، ص ٢٢٨.

(٤٤) خليفة بن خياط، تاريخ، ص ٢٢٣؛ ابن حجر: تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٣٤٢.

(٤٥) خليفة بن خياط، تاريخ، ص ٢١٧.

(٤٦) ابن سعد، الطبقات، تحقيق: زيادة منصور (المدينة المنورة:

الجامعة الإسلامية، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، وهذا الكتاب ليس عليه رقم الجزء، ص ١٢٢، ١٢٥.

(٤٧) ابن سعد، الطبقات، تحقيق: زيادة منصور، ج ٥، ص ٣٤٢.

(٤٨) عماد الدين خليل، ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز (بيروت: الدار العلمية، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م)، ص ١٧١، ١٧٠.

(٤٩) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٦.

(٥٠) البستي، مشاهير علماء الأمصار، ص ١٢٧.

٢ - ولاية القضاء

اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بالقضاء اهتماماً كبيراً، وأعطى القضاة الحرية التامة في أقضيّتهم، وقال مرة في رسالة بعث بها إلى عتبة بن زرعة الطائي والي الخراج في بلاد ماوراء النهر «إن للسلطان أركاناً لا يثبت إلا بها، فالوالي ركن، والقاضي ركن، وصاحب بيت المال ركن، والركن الرابع أنا»^(٥١)، وقد أوضح رضي الله عنه الشروط التي ينبغي توافرها في القاضي بقوله: «أن يكون عالماً مستشيراً لأهل العلم، بعيداً عن الطمع، منصفاً للخصم، محتملاً للأثمة»^(٥٢)، وقد أعلن عمر بن عبد العزيز من أجل العدل والحق، أعلن قائلاً: «أيا رجل قدم إلينا في مظلمة أو أمر يصلح به خاصاً أو عاماً من أمر الدين فله ما بين (١٠٠ - ٣٠٠) دينار، بقدر ما يرى الحسبة وبعد السفر، لعل الله يحيي به حقاً أو يميت به باطلاً أو يفتح به من ورثه خيراً»^(٥٣) ومن أجل تلك المبادئ السامية اختار عمر العناصر التي تتميز بالفقه، والإيمان العميق، والجرأة في قول الحق، فولي قضاء المدينة المنورة، عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر المعروف بابن طوالة تابعي ومدني. تولى القضاء بأمر من الوالي، أبا بكر بن محمد بن حزم «فقد كان من صلاحيات الولاية في الأقاليم تعيين القضاة»^(٥٤)، فكان ابن طوالة يقضي في المسجد النبوي، وقد اشتهر بغزارة العلم والأمانة، فكان ثقة كثير الحديث^(٥٥)، وقد حقق ابن طوالة طموحات الخليفة عمر بن عبد العزيز فكان من القضاة الذين يرضاهم في دينهم وعملهم وسلوكهم، فحافظ القاضي ابن طوالة على حماية حقوق أهل الحجاز وصيانتها من الضياع وذلك في خضم المنازعات التي كثيرا ما تقع بينهم، ثم يبدو أن عمل القاضي ابن طوالة كان شاقاً لأنه كان يتولى قضاء المدينة وتوابعها، وقضاء مكة وتوابعها، ونقول ذلك

لعدم وجود ذكر لقاضي مكة في تلك الفترة، فيبدو أن قضاء مكة كان ملحقا بقضاء المدينة، والله أعلم.

٣ - الحج وشؤونه

اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بأمور الحج، وأولاه عناية ورعاية خاصة تمثلت في الخدمات التالية:

(١) الإمارة على الحج :

لم يثبت أن الخليفة عمر حج خلال خلافته القصيرة والتي لا تتعدى سنتين وخمسة أشهر، وقد جعل إمارة الحج إلى والي المدينة المنورة، أبي بكر بن حزم، فقد قام بالإمارة في سنتين متتاليتين. في عام ٩٩، ١٠٠هـ.

وقد حدد له الخليفة عمر بن عبد العزيز، وقت بداية الإمارة، ووقت نهايتها، وشرح ذلك في رسالة بعث بها إلى أبي بكر بن حزم جاء فيها «أن أول عملك قبل التروية بيوم، تصلي بالناس الظهر، وآخر عملك أن تزيغ الشمس من آخر أيام منى»^(٥٦)، فهو هنا حدد اليوم السابع من ذي الحجة كبداية لإمارته على الحج، وحدد اليوم الثالث من أيام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة كنهاية لإمارته، ويبدو أن هذا التحديد جاء ليحدد نطاق صلاحية أمير الحج خلال فترة الحج الفعلية لكي لا تتعارض ولايته مع ولاية أمير مكة / عبد الله بن عبد العزيز بن أسيد. وجعل عمر بن عبد العزيز من موسم الحج من كل عام مؤتمراً عاماً يعرض فيه العمال والقضاة أعمالهم، ويسأل الناس عنهم ليثبت من يرى تثبيته، ويعزل من يرى عزله. وقد اتضح ذلك من خلال الكتاب الذي أرسله إلى أمير الحج، أبو بكر بن حزم ليقرأه على الناس في الحج قائلاً «... أنا معول كل مظلوم، ألا وأي عامل من عمالي رغب عن الحق ولم يعمل بالكتاب

(٥١) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٤٨٢.

(٥٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، عيون الأخبار (القاهرة:

دار الكتب، ١٢٨٢هـ/١٩٦٣م)، ج ١، ص ٦٠.

(٥٣) ابن عبد الحكم. سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٢٧؛ عماد

الدين خليل، ملامح الانقلاب الإسلامي، ص ٧٦.

(٥٤) محمد بن خلف وكيع، أخبار القضاة، تحقيق، عبد العزيز

مصطفى المراغي (القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٩٤٧م)، ج ١،

ص ١٤٧.

(٥٥) ابن سعد، الطبقات، ص ١٨٢؛ وكيع، أخبار القضاة، ج ١،

ص ١٤٧.

(٥٦) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٦٤.

في مناطق مختلفة على طول طريق الحج الشامي^(١١)، كما أمر بحفر بئر للحجاج بذي الحليفة (ميقات أهل المدينة)، وجدد بناء مسجد الميقات^(١٢)، كما أنه أمر بحفر بئر في قرية الروحاء^(١٣)، وبنى بها بركة للمياه^(١٤)، وقام عمر بن عبد العزيز ببناء مسجد الجحفة، والجحفة ميقات حجاج مصر والشام، وأمر بتوفير المياه في الميقات والمسجد^(١٥)، وفي خلافته - رضي الله عنه - قام بتجديد وحفر بئر النجار بعنى، وهي معروفة منذ الجاهلية، وأصبحت بعد العمارة صالحة لسقيا الحجاج في منى^(١٦)، ومن الخدمات التي أمر بتوفيرها الخليفة عمر أمره إلى واليه بتكليف أهل مكة بإشعال النيران من على الجبال ليلة المرحم، وهي الليلة التي تغادر فيها وفود الحجاج وذلك الإجراء اتخذ من أجل المحافظة على الحجاج من النهب والسرقة^(١٧).

أما خدمات إسكان الحجاج في مكة فقد نالت حظاً وافراً من تعليمات الخليفة، فكان يحث ولاته على الحرمن بضرورة إسكان الحجاج مجاناً في دور مكة، وشدد على ضرورة عدم أخذ الأجرة مقابل الإسكان، فقد كتب إلى واليه على مكة / عبد العزيز بن عبد الله ابن خالد بن أسيد بالنهي عن كراء بيوت مكة، وكذلك أمره بتسوية مشعر منى ليستريح فيه الحجاج، وقد أكدت جل المصادر على هذا المبدأ^(١٨)، ويظهر لنا أن الخليفة عمر استند على كون مكة لم تفتح عنوة، وأن النبي صلى الله عليه وسلم، أقرها على ألا تباع ولا

والسنة فلا طاعة له عليكم، وقد صيرت أمره اليكم حتى يراجع الحق وهو ذميم، ألا وأنه لا دولة بين أغنيائكم، ولا أثره على فقرائكم في شيء من فيئكم... ولا أن أشغلكم عن مناسككم لرسمت لكم أمورا من الحق أحيها الله لكم وأمورا من الباطل أماتها الله عنكم^(١٩)، تلك هي تعليمات الخليفة العادل قرئت في حشود الناس يوم عرفة يوضح فيها بعضاً من سياساته وإصلاحاته الواسعة النطاق.

(ب) توفير الخدمات للحجاج:

تتنوع الخدمات التي تقدم للحجاج، والتي اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بتوفيرها عن طريق ولاته على الحجاز، ففي عام ٩٩هـ، كتب إلى واليه على الكوفة عبد الحميد بن عبد الرحمن: «أن انظر من أراد من الذرية الحج. فعجل له مائة دينار يحج بها»^(٢٠)، فلننظر إلى هذه الخطوة الرائدة، يأمر واليه بتقديم الأموال لمن يريد الحج وليس مستطيع عليه. ثم يكتب إلى عامله على اليمن عروة بن محمد، بأن يجعل على طريق الحاج اليماني قوماً من أهل التقوى والصلاح، ممن يرضى دينهم وأمانتهم، لكي يقودوا الضعيف، ويغنوا الفقير^(٢١)، وهذا نموذج آخر من البذل والعطاء يعين به ضعاف الحجاج. وفي عام ٩٩هـ اهتم الخليفة عمر بتسوية طريق الحاج المصري، وكذلك طريق الحاج الشامي^(٢٢)، وفي مجال توفير المياه للحجاج اهتم رضي الله عنه بحفر عدة آبار

(٥٧) ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٧٢، ٧٣؛ عبد الله

السيف، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في

العصر الأموي، ص ٨٢.

(٥٨) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٥٦٩.

(٥٩) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٦٥، ٦٦.

(٦٠) ابن عبد الحكم، سيرة عمر، ج ٦، ص ٥٥٣.

(٦١) ابن عبد الحكم، سيرة عمر، ج ٦، ص ٥٥٣.

(٦٢) الأزقي، أخبار مكة، ج ٢، ص ١٧٢؛ أبو اسحاق إبراهيم

الحربي، المناسك وأماكن طرق الحج ومعالج الجزيرة، تحقيق

أحمد الجاسر (الرياض: دار اليمامة، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م)،

ص ٤٤٠.

(٦٣) قرية الروحاء: من أعمال المدينة المنورة بين مكة والمدينة، وهي

أقرب إلى المدينة، سميت بالروحاء لانفتاحها ورواحها؛ ياقوت،

معجم البلدان، ج ٢، ص ٧٦.

(٦٤) الحربي، المناسك، ص ٤٤٥.

(٦٥) أحمد بن علي القلقشندي، مآثر الاناقة في معالم الخلافة،

ج ١، ص ١٤٢.

(٦٦) الفاسي، شفاء الغرام، ج ١، ص ٨٩.

(٦٧) الأزقي، أخبار مكة، ج ٢، ص ١٧٢.

(٦٨) القاسم بن سلام أبو عبيد، الأموال، تحقيق محمد خليل فراس،

ط ٢ (القاهرة، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م)، ص ٨٤؛ أبو الحسن أحمد

ابن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، ط ١ (القاهرة: المكتبة

التجارية الكبرى، ١٣٥٠هـ / ١٩٣٢م)، ص ٥٦؛ حميد بن

زنجرية، الأموال، تحقيق شاكرفياض، ط ١ (الرياض: مركز الملك

فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، د.ت)، ج ١، ص ٢٠٦؛

الفاسي، العقد الثمين، ج ١، ص ١٢٢.

لبنى النجار - أخوال النبي ﷺ فبنى لهم مسجداً باللبن والطين، وسقفه بجريد النخل^(٧٤)، وكان من اهتماماته - رضي الله عنه - عنايته بالمسجد النبوي، فقد كتب إلى أبي بكر بن حزم - الوالي - أن يضع الخُلُق^(٧٥) على جدار القبلة، وأن يغسل أعمدة المسجد، ومنعه من وضع الطيب عليها، بحجة أهمية صرف أموال الطيب إلى المساكين المحتاجين إليها^(٧٦). وكتب ذات مرة إلى أبي بكر بن حزم - الوالي - يحثه على الاهتمام بالعلوم في الحجاز قائلاً له «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ، فاكتبه، فاني خفت على دروس العلم، وذهب العلماء»^(٧٧)، وأشار على واليه بالاهتمام الخاص بدروس وحلقات عمرة ابنة عبد الرحمن الأنصارية، وحلقات قاسم بن محمد بن أبي بكر لأهميتها، وكتب إلى عماله بالأقاليم «انظروا إلى حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه»^(٧٨).

٤ - التنظيمات المالية

جاء الخليفة عمر بن عبد العزيز على مفترق القرنين الأول والثاني للهجرة، محاولاً إصلاح أوضاع دولته من جميع النواحي، وقد أصاب النجاح إقليم الحجاز سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية، وهذا النجاح إنما يدخل في الإطار العام لهذه المحاولة التي انعكست نتائجها الإيجابية على مختلف بقاع الدولة الأموية، ولقد اتجه الخليفة عمر ابن عبد العزيز إلى الحجاز، فله في الحجاز ذكريات وأيام لا تنسى، فقد تفقه على أشياخ المدينة «ولعل علاقته بالهاشميين تعتبر مفتاح سياسته الحجازية لما رافقها من إعادة نظر وتقويم لهذه العلاقة»^(٧٩).

لقد اهتم عمر بن عبد العزيز بالأوضاع المالية في

تؤجر «ولذلك اعتاد سكان مكة ألا يضعوا على مداخل مساكنهم أبواباً وإن يستقبلوا الحجاج في دورهم من غير أجر»^(٨٠)، ثم يبدو أن الخليفة عمر استند إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن عبد الله ابن زيادة عن أبي نجيح عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «من أكل من أجور بيوت مكة، فكأنما أكل نارا» وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، أنه كره إيجار البيوت للحجاج لأن لهم ضرورة في النزول والإقامة مستنداً على قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأهل مكة «لاتخذوا لدوركم أبواباً لينزل البادي حيث شاء»^(٨١) وقيل: بأنه كان يتخاصم إلى القاضي أبو بكر بن حزم في أجور الدور بمكة فيقضي بها على من أكثرها، وقال أبو حنيفة: «إن كان كراها في ليالي الحج فالكراء باطل، وإن كان في غير الليالي الحج فلا بأس»^(٨٢)، إلا أن الواقع يخالف تعليمات الخليفة عمر بن عبد العزيز، فكان الحجاج يدسون الأجرة ويعطونها أصحاب الدور فيسكنون والظاهر أن الحاج لجأ إلى تلك الحيلة، لعدم امتثال أصحاب الدور لتوجيهات الخليفة عمر، فكانوا يؤجرون منازلهم بطريقة سرية. وقد أشارت بعض المصادر إلى أن أهل المدينة المنورة كانوا يحتفون بالحجاج ويقدمون لهم السكن في بيوتهم الخاصة، وقد اهتموا بضيافتهم، وتهيئة كل سبل الراحة وكل ذلك مجاناً، وبدون أجر^(٨٣).

ومن أعمال المرافق والخدمات التي قدمت للحجاج وغيرهم، تجديده رضي الله عنه لمسجد القبلتين بالمدينة المنورة، فقد جدده وبناه بناءً محكماً وأرسل له الأساطين الرخامية من الشام^(٨٤)، ومن الأعمال أيضاً أمره إلى واليه، أبي بكر بن حزم ببناء مسجد

(٧٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٥٠.

(٧١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٥٧.

(٧٢) محمد لبیب البتانوني، الرحلة الحجازية، ط ٢ (القاهرة: مطبعة

الجمالية، ١٢٢٩هـ)، ص ٧٦: سليمان المالكي، مرافق الحج،

ص ١٤٢.

(٧٣) عبد القدوس الأنصاري، آثار المدينة المنورة، ص ١٢٨.

(٧٤) ابن زنجوية، الأموال، ج ٢، ص ٥٧٧.

(٧٥) الخلق: ضرب من الطيب، يتخذ من الزعفران، وغيره من أنواع

الطيب، تغلب عليه الحمرة والصفرة، انظر: جمال الدين ابو العز

ابن نجيب الدين ابن منظور، لسان العرب (بيروت: دار صادر،

دار بيروت، ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م)، ج ١٠، ص ٦٦١.

(٧٦) ابن زنجويه، الأموال، ج ٢، ص ٥٧٩: السمهودي، وفاء

الوفاء، ج ٢، ص ٦٦١.

(٧٧) ابو الحسن الندوي، عمر بن عبد العزيز، ص ٣١.

(٧٨) الندوي، عمر بن عبد العزيز، ص ٣١.

(٧٩) إبراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص ٣٥٦.

الحجاز، لاسيما العطاء، الذي كان من أهم أبواب الصرف في الدولة الإسلامية لاعتماد الناس في معاشها عليه وكان له بعض الأعمال الإصلاحية نذكرها على النحو التالي:

(١) الاهتمام بتنمية الموارد المالية

لم يكن إقليم الحجاز من الأقاليم المشهورة في مجال الموارد المالية، فلم يكن الخراج بأرضه، ولم تكن الجزية (أيضا)، وهي عصب الحياة الاقتصادية في ذلك الوقت. والمورد الذي أولاه الرعاية والاهتمام الخليفة عمر هو الزكاة، ومن حسن السيرة التي انتهجها عمر في أمته أن الناس أقبلوا عن طوعية في تقديم الزكاة إلى ولاية الأقاليم، واطمأن الناس إلى سياسة الخليفة في كل حذب وصوب «حتى عزَّ وجود من يستحق الزكاة ويقبلها وأصبحت هذه مشكلة الأغنياء، وأصحاب الأموال تتطلب حلا سريعا»^(٨٠) وكان له بعض الإجراءات حيال الزكاة نذكر منها:

• كان في بداية خلافته يأخذ زكاة الخيل، والعسل، فكتب إلى عماله على مكة والطائف: «إن في الخلاثا صدقة فخذوها منها، قال: والخلاثا الكواثر»^(٨١)، وكان يقول عمر بن عبد العزيز يأخذ العشر من العسل^(٨٢)، إلا أنه يتراجع عن رأيه ويكتب إلى واليه على المدينة بعدم أخذ العشر من الخيل ولا من العسل^(٨٣) وقد أكد هذا منع عامله على اليمن من أخذ العشر من العسل، وفي رواية للترمذي «فكتب إلى الناس أن توضع عنهم»^(٨٤) والذي يبدو لنا هنا أن الخليفة عمر بن عبد العزيز كان يأخذ العشر من العسل ابتداء حتى تتم إصلاحاته المالية، وبعدما

نجحت سياسته المالية رأى أنه لا ضرورة لأخذ العشر، وذلك لعدم الحاجة إليه، فقد كتب إلى عامله على المدينة: «من جاءك بصدقة فاقبلها منه، ومن لم يأت فإله حسبيه»^(٨٥)، وكتب إلى واليه على مكة، برفع المكس عن مكة، فلما رفع، جاءه الناس بزكاة أموالهم البالغة (٧٠٠٠) دينار، فبعث بها الوالي إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز فردده الخليفة إليه. وقال: أقسمها في فقراء أهل مكة^(٨٦)، وقال عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب «إنما ولي عمر بن عبد العزيز سنتين ونصفا، ثلاثين شهرا، ألا والله مامات عمر حتى جعل الرجل يأتينا بالمال العظيم، فيقول إجعلوا هذا حيث ترون للفقراء... فلا يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده... فيرجع بماله قد أغنى عمر ابن عبد العزيز الناس»^(٨٧)، وهذا الدليل فيه ما يؤكد رأينا حول عدم أخذ العشر من العسل، لأن هناك إكتفاء لاحاجة للناس إلى المزيد منه.

• نظم بيت المال بالمدينة بشكل يتيح للموارد المالية النمو أولا، وعدم التداخل ثانيا، فعمل على استحداث بيوت أموال جديدة، هي بيت المال الخمس، وبيت مال الصدقة، وبيت مال الفيء^(٨٨).

• اهتم بأوضاع السُّعاة على الصدقات، فكان يأمرهم بأن يقسموا المال إلى ثلاثة أقسام، ثم يخيروا أصحاب المال قسما منها، ثم يأخذ الساعي الصدقة من القسم الأوسط^(٨٩).

(ب) الاقتصاد في النفقات

حافظ الخليفة عمر بن عبد العزيز على أموال المسلمين من الإسراف والتبذير، فـ «لم تكن همة عمر ابن عبد العزيز إلا رد المظالم والقسم في الناس»^(٩٠).

شرعي بعدم جواز نقل الزكاة من بلد إلى آخر، إلا عند اغتناء البلد،

فيمكن نقلها إلى إقليم أو بلد آخر محتاج إليها.

(٨٧) ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٧٦.

(٨٨) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٩٥؛ عماد الدين خليل،

ملاحح الانقلاب الإسلامي، ص ١٢٩.

(٨٩) أبو عبيدة، الأموال، ص ٤٩٧؛ ابن زنجوية، الأموال، ج ٢،

ص ٨٧٤.

(٩٠) يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف، الخراج، تحقيق محمد إبراهيم =

(٨٠) عماد الدين خليل، ملاحح الانقلاب الإسلامي، ص ١٤٠.

(٨١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٦٩.

(٨٢) أبو عبيد، الأموال، ص ٥٩٩.

(٨٣) ابن زنجوية، الأموال، ج ٣، ص ١٠٢٢.

(٨٤) محمد بن عيسى الترمذي: الجامع الصحيح (الهند،

١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م)، ج ٢، ص ٢٥.

(٨٥) ابن زنجوية، الأموال، ج ٣، ص ٨٨٩.

(٨٦) ابن زنجوية، الأموال، ج ٣، ص ١١٩٤، وفي هذا النص حكم

فارق القلم، واجمع الخط، واجمع الحوائج الكثيرة في الصحيفة الواحدة، فإنه لاجابة للمسلمين في فضل قول أضر ببيت مالهم، والسلام عليك»^(٩٤) ثم يكتب مرة أخرى إلى واليه على المدينة «فقد قرأت كتابك إلى سليمان تذكر فيه أنه كان يقطع لمن كان قبلك من أمراء المدينة من الشمع كذا وكذا يستضيئون به في مخرجهم، فابتليت بجوابك فيه، ولعمري لقد عهدتكم يا ابن حزم وأنت تخرج من بيتك في الليلة الشتائية المظلمة من غير مصباح، ولعمري أنت يومئذ خير منك اليوم، ولقد كان في فتائل أهلك ما يغنيك»^(٩٥)، وكتب إليه واليه على المدينة «إن قوما من الأنصار قد بلغوا أسناننا ولم يبلغ عطاؤهم الشرف. فإن رأى أمير المؤمنين بإثباتهم في شرف العطاء فليفعل» فأجابه الخليفة بقوله «وأما ما ذكرت من أمر الرجال الذين بلغوا سنا ولم يبلغ عطاؤهم الشرف، فإنما الشرف شرف الآخرة والسلام»^(٩٦)، هذه النصوص تظهر عبقرية الخليفة في مجال النفقات الإدارية التي يرى عدم ضرورتها أوجدواها البحتة.

(ج) تنظيمات العطاء

العطاء: هو عبارة عن مبلغ سنوي معين من المال كانت الدولة الإسلامية تقوم بصرفه للمسلمين ليسد حاجاتهم المعيشية، وقد استخدم تعبير العطاء في صدر الإسلام للتعبير عن رواتب المسلمين، وفيما بعد استخدام للدلالة على رواتب الجند^(٩٧)، أما الرزق، أو الأرزاق، فقد كانت عبارة عن أموال عينية تقدمها الدولة إلى رعاياها، واستمر هذا المصطلح على معناه حتى أوائل العصر العباسي فأصبح يطلق على الأرزاق

وكان يرشد ولاته في الإتفاق ويأمرهم بالاقتصاد لأنه قال عن نفسه «أنا حجيج المسلمين في أموالهم» فلم يثبت عنه أنه أخذ من بيت المال شيئاً، بل كان يصرف من ماله الخاص، حتى أن ثروته التي بلغت (٤٠٠٠٠) دينار عندما تولى الخلافة، لم يبق منها شيء عند وفاته سوى (٤٠٠) درهم فقط بل كان في بعض الأحيان يستدين من زوجته فاطمة بنت عبد الملك الدراهم^(٩٨)، كما كان ينفق على عماله بالحجاز (٣٠٠) دينار بالشهر الواحد ليغنيهم عن الخيانة، ولكي لا يمدوا أيدهم إلى أموال المسلمين أو يمدوها طلباً للرشوة^(٩٩)، وامتنع الخليفة عمر من صنع كسوة الكعبة من بيت مال المسلمين متذرعاً بأن هناك فئة من المسلمين في حاجة إلى الأموال^(١٠٠)، فأولوية هنا حتمت على الخليفة وقف الكسوة في ذلك العام، ويبدو أنه عام ٩٩هـ، أي العام الذي تولى فيه الخلافة، لأنه لا يزال في طور الإصلاح العام، أما بعدما كثرت الأموال فالراجح أنه استمر في كسوة الكعبة، مع أن المصادر لم تذكر ذلك، ولكن واقع الإصلاح المالي يشير إلى ذلك، فالخليفة يطلب من عماله أن يضعوا الأموال في مصارفها الصحيحة، وألا يضعوها في الأمور الإدارية البسيطة، وأمرهم باتباع سياسة التقشف، فيكتب إلى أبي بكر بن حزم الوالي على المدينة، وكان هذا قد كتب إلى الخليفة السابق سليمان بن عبد الملك يطلب أوراقاً يكتب عليها بعض الأمور الإدارية، قائلاً له: أما بعد، فقد قرأت كتابك إلى سليمان تذكر أنه قد كان يجري على من كان قبلك من أمراء المدينة من القراطيس لحوائج المسلمين كذا وكذا، فابتليت بجوابك فيه، فاذا جاءك كتابي هذا

= البناء (القاهرة: مطبعة دار الإصلاح)، د.ت، ص ١٧.

(٩١) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٤ (القاهرة: مطبعة الفجالة الجديدة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٩هـ)، ص ٢٢٤، ٢٢٥؛ فراج الهوني، النظم الإدارية والمالية في الدولة العربية الإسلامية، ص ٢٤٥.

(٩٢) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٣٩؛ الذهبي، سير اعلام النبلاء (بيروت: مؤسسة الرسالة، د.ت)، ج ٥، ص ٢١٤. ويبدو أن هذا المبلغ كان يصرف لجميع العمال بالولايات الإسلامية كما ذكر فراج الهوني في كتابه النظم

الإدارية والمالية، ص ٢٤٥.

(٩٣) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٤٣.

(٩٤) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٦٥، السيف: الحياة الاقتصادية، ص ٨٢.

(٩٥) السيف، الحياة الاقتصادية، ص ٦٤، ٦٥، ٨٢.

(٩٦) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٦.

(٩٧) خوله شاكر، بيت المال نشاته وتطوره من القرن الأول الهجري حتى القرن الرابع الهجري (بغداد: وزارة الأوقاف العراقية، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م)، ص ١١٥.

العطاء سواء الذكر والأنثى والصغير والكبير. وكان لهذا الإجراء أثره الحسن في نفوس الهاشميين، فقد عبروا عن سعادتهم وفرحتهم بالعطاء في رسالة بعثت بها فاطمة بنت الحسين جاءت فيها «... فوصل الله أمير المؤمنين وجزاه من والي خير ماجزى أحد من الولاة. فقد كانت إصابتنا جفوة واحتجنا أن يعلم فينا بالحق. فاقسم لك يا أمير المؤمنين، لقد اختدم من آل رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان لا خادم له، واكتسى من كان عرايا واستنشق من كان لا يجد ما ينشق»^(١٠٢)، وبعد هذا الإجراء أمر بتوزيع الخمس على بني هاشم^(١٠٣)، وفي رواية ذكرها، أبو يوسف: «أن عمر بن عبد العزيز بعث بسهم الرسول ﷺ وسهم ذي القربى إلى بني هاشم»^(١٠٤).

أما عن مقدار العطاء، فإن الروايات حول ذلك غير واضحة، فيبدو أن شرف العطاء قد ارتبط بالسن، أي أن التقاليد كانت تقضي باعطائه للمسنين، فيروي لنا الواقدي عن محمد بن هلال عن عمر بن عبد العزيز أنه «فرض لرجال ألفين شرف العطاء»^(١٠٥)، وفرض للقاسم بن محمد بن مخيمرة أحد رجال المدينة مبلغ (٦٠) ديناراً، وأمر له بمسكن وخادم^(١٠٦).

• منع عمر بن عبد العزيز العطاء عن أهل البادية، وفرضه لأهل الحاضرة، وعلل الخليفة ذلك بقوله: «فإن الأعراب لا يحضرون محاضر المسلمين ولا يشهدون مشاهدتهم»، إلا أن أبا عبيد وضع هذا الأمر بقوله «ليس وجه هذا عندنا أن يكون لم يروا لهم في الفياء حقاً، ولكنهم أرادوا أن لا فريضة لهم راتبة تجري عليهم من المال كأهل الحاضرة الذين يجامعون المسلمين على أمورهم، ويعينونهم على

النقدية أي حل محل مصطلح العطاء»^(١٠٨)، لقد كان لعمر بن عبد العزيز سياسة واضحة حيال تنظيمات العطاء، فقد حافظ، رضي الله عنه، على المبادئ العامة التي وضعها الخليفة عمر بن الخطاب، فحاول إعادة تنظيم قواعد العطاء^(١٠٩)، وذلك لأهميتها في برنامج الإصلاح، ويجدر بنا أن نذكر جوانب مهمة من تلك التنظيمات.

• عطاء أهل الحجاز، روى الواقدي عن غسان بن عبد الحميد عن أبيه قال «أخرج عمر بن عبد العزيز ثلاثة أعطية، لأهل المدينة في سنتين وخمسة أشهر إلا عشر ليال»^(١١٠)، وفي هذا النص ما يشير إلى ثلاثة احتمالات: الأول: أن العطاء لم يكن ثابت الموعد في الدولة الأموية، مع أن المصادر تشير إلى سنوية العطاء. الاحتمال الثاني: أن العطاء الثالث صرف كدفعة مقدمة للسنة الثالثة، وهذا بدوره يشير إلى أن العطاء كان يصرف في بداية السنة لا في آخرها. أما الاحتمال الثالث: فهو أن صرف العطاء كان يتم في نهاية السنة، وإنما صرف العطاء الثالث لعطاء سابق^(١١١). والذي نرجحه من هذه الاحتمالات، هو الاحتمال الثاني لأن عمر تولى الخلافة في شهر صفر من عام ٩٩هـ، فصرف عطاء عام ٩٩هـ، ثم عطاء عام ١٠٠هـ، ثم صرف عطاء عام ١٠١هـ قبل موته، فهذا ما يدل على أنه صرف العطاء في بداية السنة.

ثم إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى واليه على المدينة يأمره بتوزيع (١٠٠٠٠) دينار على فئة من بني هاشم من أولاد فاطمة^(١١٢)، وقد أصاب كل إنسان منهم في هذه القسمة خمسين ديناراً، وكانوا في

(٩٨) شاكر، بيت المال، ص ١١٩.

(٩٩) صالح العلي، «العطاء في الحجاز تطوره وتنظيمه في العهد الإسلامية الأولى»، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد ٢٠ (١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م)، ص ٥٩.

(١٠٠) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٥.

(١٠١) صالح العلي، العطاء في الحجاز، ص ٦٠.

(١٠٢) المسعودي، مروج الذهب، ج ٢، ص ١٩٤.

(١٠٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٣٩٠، ٣٩١.

(١٠٤) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٨٦؛ أحمد بن أبي يعقوب بن

واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، باعتناء دي غويه (البن:

مطبعة بريل، ١٨٩١م)، ج ٥، ص ٣٠٥، ٣٠٦.

(١٠٥) أبو يوسف، الخراج، ص ٦٢.

(١٠٦) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٥. وقد سبق لنا إيضاح ذلك

في موضوع الاقتصاد في النفقات، حينما طلب الوالي على المدينة

التوسط لدى الخليفة بصرف شرف العطاء لكبار السن من

الاتصار، فرد الخليفة بقول: «إنما الشرف شرف الآخرة،

(١٠٧) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٧.

أبو طفيل عامر بن وائلة، فسأل الخليفة عمر «لما منعه العطاء؟ فرد عليه، بأنه سمع عنه أشياء فعلها ولكن الرجل ذكره، بأن العطاء حق له وإن الله سيسأل الإمام عن ضياع حقه، فاستحيا عمر من كلامه ومنحه عطاءه»^(١١٤).

• **تحديد السن النظامية للعطاء، فقد جعلت سن الخامسة عشر، السن القانونية للعطاء ضمن الجند، أما مادون ذلك فيفرض له في عطاء الذرية، قال أبو يوسف، كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله «من بلغ خمس عشرة سنة فافرضوا له في المقاتلة، ومن كان دون ذلك فافرضوا له في الذرية»^(١١٥).**

• **عطاء الأطفال، أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز أن يكتب له كل مولود ليفرض له في العطاء، فورد مرة بلفظ المولود ومرة أخرى بلفظ المنفوس^(١١٦)، وقال ابن سعد في رواية أخرى «أخبرنا محمد بن عمر قال: حدثني أبي قال: ذهبت بي حاضنتي إلى أبي بكر بن حزم - والي المدينة - فوضع في يدي ديناراً وأنا منفوس، ولدت سنة المائة، ثم كان قابل أعطينا ديناراً آخر فكانا دينارين»^(١١٧)، وعن مقدار العطاء، فقد اختلفت الروايات حول ذلك، فقد ذكر أبو عبيدة بأن مقدار عطاء الأطفال عشرة دنائير^(١١٨)، وذكر الطبري بأن مقدار العطاء كان يتم بواسطة الاقتراع، فمن أصابته القرعة، أخذ (١٠٠) دينار، ومن لم تصبه القرعة أخذ (٤٠) ديناراً^(١١٩)، وتحلينا لهذه الروايات، بأنها جميعاً صحيحة، بحيث أنه جعل للمنفوس من دينارين إلى عشرة دنائير وجعل الطفل من سنتين إلى ما قبل الخامسة عشر (٤٠) ديناراً، وجعل لسن الخامسة عشر فما فوق (١٠٠) دينار، وغالبية الروايات تشير إلى أنه فرض لكل مولود في**

عدوهم بأبدانهم، أو بأموالهم أو بتكثير سوادهم بأنفسهم، وهم مع هذا أهل المعرفة بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، والمعونة على إقامة الحدود، وحضور الأعياد والجمع، وتعليم الخير، فكل هذه خلال قد خص الله بها أهل الحاضرة دون غيرهم، فلهذا نرى أنهم آثروهم بالأعطية الجارية دون من سواهم^(١٢٠)، فكان المنع هنا لعدم اشتراكهم في الجهاد والغزو.

• **منع عمر بن عبد العزيز العطاء عن التجار، فقد كتب إلى أبي بكر بن حزم، «أن أفرض للناس إلا التاجر»^(١٢١)، وأراد الوالي أن يدخل أبناء أحد التجار ضمن قائمة العطاء، فامتنع وقال «أصلح الله الأمير نحن قوم تجار ولا حاجة لنا بالدخول في عمل السلطان»^(١٢٢)، فالمنع هنا لسبيين: الأول، أن التاجر لديه ما يغنيه عن أموال الدولة، والثاني، أن التاجر غير متفرغ للمشاركة في الجهاد والغزو.**

• **منع الخليفة العطاء عن العصاة والمخالفين، فقد قطع عطاء عبد الله بن العلاء بن زبر، واحتج لدى الخليفة قائلاً له: «يا أمير المؤمنين عصيت سنوأت، اني كنت في العصاة وحُرمت عطائي، قال: فرد علي عطائي، وأمر أن يخرج لي ما مضي من السنين»^(١٢٣)، وهذا يوضح أن العصاة كانت تحرم من العطاء «ولعل حرمانهم ذلك ناتج عن أن صاحب المعاصي بحكم ارتكابه لها غير مؤهل لأن يشترك في الجهاد»^(١٢٤)، وهناك فئات أخرى قطع عنها العطاء، ثم عاد الخليفة برده إليهم مثل الذي حدث لخارجة ابن زيد فقد شكى إلى الخليفة قطع عطائه، فأمر الخليفة - وإليه على المدينة - برد العطاء له ولأمثاله حسب طاقة بيت المال^(١٢٥)، وجاءه ذات مرة أحد أصحاب الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو**

(١٠٨) أبو عبيدة، الأموال، ص ٢٩٠.

(١٠٩) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٣٤٦.

(١١٠) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٣٠٩.

(١١١) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٣٤٨.

(١١٢) عبد العزيز السلوي، ديوان الجند، نشأته وتطوره في الدولة الإسلامية حتى عصر المأمون، ط ١ (مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، ص ١٦٣.

(١١٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٣٤٨. عبد العزيز السلوي،

ديوان الجند، ص ١٦٣.

(١١٤) اليعقوبي، تاريخ، ج ٢، ص ٣٠٧.

(١١٥) أبو يوسف، الخراج، ص ٣٤٢.

(١١٦) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٥.

(١١٧) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٥.

(١١٨) أبو عبيدة، الأموال، ص ٢٢٤، ٢٢٥.

(١١٩) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٥٦٩، ٥٧٠؛ البلاذري، فتوح

البلدان، ص ٥٦٢.

• **صرف العطاء**، ومن التنظيمات التي اهتم بها عمر بن عبد العزيز في الحجاز هو التأكد من صرف العطاء لصاحبه وذلك على النحو التالي. إذا كان صاحب العطاء غائبا غيبة قريبة، فإن العطاء يعطى لاهله، أما إذا كانت غيبة احدهم منقطعة فإن عطاءه يحجز إلى حين قدومه أو التثبت من وفاته أو حضور وكيل عنه بوكالة موثقة^(١٢٧)، فقد ذكر ابن حزم - الوالي على المدينة - «كنا نخرج ديوان أهل السجون فيخرجون إلى اعطياتهم بكتاب عمر بن عبد العزيز، وكتب: من كان غائبا قريب الغيبة فاعط أهل ديوانه، ومن كان منقطع الغيبة فاعزل عطاءه إلى أن يقدم أو يأتي نعيه أو يوكل عندك بوكالة ببينة على حياته فادفعه إلى وكيله»^(١٢٨)، وفي هذا النص إجراء لحفظ حقوق بيت المال من الضياع.

• **الأرزاق**، يقصد بها الأموال العينية التي كانت تصرف إلى الناس بالإضافة إلى العطاء، لقد اهتم الخليفة عمر بن عبد العزيز بالأرزاق، وعمل على توزيعها بالتساوي بين الناس، فقد روى الواقدي «سوى عمر بن عبد العزيز بين الناس في طعام الجار»^(١٢٩)، وكان أكثر ما يكون طعام الجار أربعة أرادب^(١٣٠) لكل إنسان^(١٣١)، لقد كانت الأرزاق تسمى طعام الجار، وتعود هذه التسمية إلى أن الحبوب التي كانت ترد من مصر تخزن في ميناء الجار قبل توزيعها على أهل المدينة^(١٣٢)، وكان عمر بن عبد العزيز يأمر للمحتاجين بمساكن وخدم^(١٣٣)، وكان يقضي الدين من بيت مال المسلمين فقد كتب إلى أبي

(١٢٩) الجار: ميناء أهل المدينة، يقع على البحر الأحمر، وهي فرضة ترفأ إليها السفن من الحبشة ومصر، وعدن والصين وسائر بلاد الهند، لقد قام ميناء الجار بالدور الحيوي في فك الازمات الاقتصادية عن المدينة، انظر: ياقوت، معجم البلدان، ج ٢، ص ٩٢.

(١٣٠) الأرب: من مكاييل المسلمين، ساد استخدمه في مصر والحجاز، وقدّره ابن الرفعة في كتابه «الإيضاح والبيان» ص ٨٧٢ «بست وبيات كل وبة أربعة أرباع فجعلته أربعة وعشرون ربعاء، والربع أكثر من الصاع، وقد عادله فالترمنتس في كتابه المكاييل والاوزان الإسلامية بـ (٦٩٦) كجم أو حوالي (٩٠) لترا.

(١٣١) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٢٥.

(١٣٢) صالح العلي، العطاء في الحجاز، ص ٨٢ - ٨٣.

(١٣٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٧.

الإسلام^(١٣٠)، إلا أن الخليفة قد ميز في العطاء بين الصغير والكبير.

• **عطاء الموالي**، لقد ساوى عمر بن عبد العزيز بين العرب والموالي في العطاء، وفي الأرزاق وفي الكسوة وفي المعونة، فقد روى محمد بن مصعب عن أبي بكر بن أبي مريم «أن عمر بن عبد العزيز جعل العرب والموالي في الرزق والكسوة والمعونة والعطاء سواء، غير أنه جعل فريضة المولى المعتق خمسة وعشرين دينارا»^(١٣١)، وهذا النص بطبيعته غامض فهو لم يحدد مقدار العطاء الذي كان يأخذه العربي، أو مقدار فريضة الأصناف الأخرى من الموالي^(١٣٢).

• **الوراثية**: وكان لعمر بن عبد العزيز بعض التوجيهات بشأن مسألة الوراثة، أي من يموت وهو من أهل العطاء، فقد قال لواليه على المدينة «ارفعوا أسماء موتاكم، فانما هولكم نرده عليكم»^(١٣٣) وقال في رواية أخرى «انه لا يحل لكم أن تأخذوا لموتاكم فارفعوهم إلينا»^(١٣٤)، ومع أن عمر بن عبد العزيز كان رأيته بالمنع هنا إلا أنه أعاده مرة أخرى بعد مشاورة أهل الحل والعقد، فقد ذكر سليمان بن حبيب «أن عمر بن عبد العزيز أنكر الوراثة وتركهم عموما من عيال من ليس في الديوان من المسلمين، وقال: اقطع الوراثة وأعم الفريضة، قال سليمان، فقلت: مهلاً يا أمير المؤمنين فاني أخاف أن يستن بك من بعدك في قطع الوراثة، ولا يستن بك في عموم الفريضة، قال: صدقت، اتركهم»^(١٣٥)، وقد صرف عطاء الوراثة وهو والي على المدينة^(١٣٦).

(١٣٠) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٥.

(١٣١) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٧٧.

(١٣٢) صالح العلي، العطاء في الحجاز، ص ٧٣.

(١٣٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٧٧.

(١٣٤) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٥.

(١٣٥) أبو عبيد، الأموال، ص ٢٢٦: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٥٦١ - ٥٦٢.

(١٣٦) المصعب بن عبد الله الزبير بن بكار: جمهرة نسب قریش واخبارها، تحقيق محمود شاكر (القاهرة: دار العروبة، ١٢٨١هـ)، ص ١٦٤.

(١٣٧) عبد العزيز السلومي، ديوان الجند، ص ١٦٤.

(١٣٨) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٧.

بن عبد العزيز ينادي كل يوم: أين الغارمون؟ أين الناكحون؟ أين المساكين؟ أين اليتامى؟ حتى أغني كل هؤلاء.^(١٤٢) وظهرت نتائج العطاء واضحة وجلية على بني هاشم، حين منحهم الخليفة العطاء، فردوا عليه بالشكر والامتنان، وكان بضمن ردهم «فاقسم لك يا أمير المؤمنين لقد اختدم من آل رسول ﷺ من كان لا خادم له، واكتسى من كان عاريا، واستنفق من كان لا يجد ما ينفق».^(١٤٣)

٥ - الوقف

جاء عمر بن عبد العزيز إلى الخلافة وهو زاهد فيها، لا يريد من الدنيا وحطامها الزائل الا المثوبة والمغفرة، فكان أول إجراء اتخذه بعد توليته الخلافة، هو النظر إلى ما كان له من عبد ولباس وعطر وأشياء من الفضول - أي التوابع - فباع ما كان به عنه غني فبلغ (٢٣٠٠٠) دينار فجعله وقفا في سبيل الله^(١٤٤)، وله رضي الله عنه، اهتمام كبير بالوقف وقد تجلى ذلك من خلال حل المسائل الفقهية المتصلة أو المتعلقة بالوقف، فقد سئل (مثلا) عن الماء الذي يوضع في الطريق يتصدق به، أي شرب منه؟ فأجاب عمر، نعم لا بأس بذلك. قد رأيتني وأنا والى على المدينة والمسجد ماء يتصدق به فما رأيت أحدا من أهل الفقه يزع عن ذلك الماء أن يشرب منه، وسئل أيضا عن الذمي يوقف من ماله وقفا للنصارى أو اليهود، فقال عمر بن عبد العزيز، يجوز ذلك^(١٤٥)، وكان له من الأوقاف بالحجاز ما يبرر اهتمامه الكبير بهذا النوع من العمل الخيري، فقد أوقف داره بمكة على الحجاج والمعتمرين، فقد ذكر الأزرقى عن ذلك الوقف ما نصه

بكر بن حزم - الوالي على المدينة - «أن كل من هلك وعليه دين ولم يترك وفاء، إذا لم يكن دينه في خربه - أي مفسدة في الدين - فاقض عنه من بيت مال المسلمين»^(١٤٦)، وكذلك أمر بكسوة لبني هاشم بالمدينة، وأرسل إليهم الأموال العينية^(١٤٧)

• الدواوين المالية، استخدم الخليفة عمر بن عبد العزيز بعض الدواوين المالية لحفظ الأموال وتوزيعها على مستحقيها وكان منها: ديوان بيت المال، وكان يتولاه عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب^(١٤٨)، ومنها ديوان الجند، وكان يتولى الصرف على المقاتلة^(١٤٩)، وأفرد للصدقات دواوين فرعية منبثقة من بيت المال، وهي ديوان للخمس، وآخر للزكاة، وثالث للفيء.^(١٥٠)

• الإصلاحات، لقد أثمرت إصلاحات الخليفة عمر بن عبد العزيز، وشهد بنجاح تلك التنظيمات المالية فئات متعددة من الناس، فقد قدم على عمر بعض أهل المدينة، فجعل يسأل: «ما فعل المساكين الذين كانوا يجلسون في مكان كذا وكذا... فأجابوه: قاموا منه يا أمير المؤمنين، وأغناهم الله، وكان من أولئك المساكين من يبيع الحطب للمسافرين فالتمس ذلك منهم بعد فقالوا: قد أغنانا الله عن بيعه بما يعطينا عمر بن عبد العزيز».^(١٥١) والتقى يوما بمسافر من أهل المدينة، فسأله عن حالها، فأجاب: «إنني تركتها والغنى فيها موفور، والعائل مجبور».^(١٥٢) وكتب جحدم، عامل صدقات تغلب، «أنه كان يجمع الصدقات ثم يقسمها على فقرائهم... فما يفارق الحي وفيهم فقير».^(١٥٣) وكان منادي عمر

(١٢٤) ابن زنجوية، الأموال، ج ٢، ص ٤٩٦.

(١٢٥) مؤلف مجهول، تاريخ الخلفاء، مخطوط بجامعة الملك سعود، الرياض، رقم (٢٠٢٧) تاريخ ص ٣٥٩.

(١٢٦) الزبير بن بكار، نسب قريش، ص ١٦٤.

(١٢٧) الطبري، تاريخ، ج ٦، ص ٥٧٠.

(١٢٨) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٩٥؛ عماد الدين خليل، ملامح الانقلاب الإسلامي، ص ١٢٩.

(١٢٩) ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٧٦، ٧٧.

(١٤٠) ابن الجوزي، سيرة عمر، ص ٨٦، ٨٧.

(١٤١) ابن الجوزي، سيرة عمر، ص ١٢١.

(١٤٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٩، ص ٢٣٩.

(١٤٣) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٣٩٠ - ٣٩١، والرسالة كانت من فاطمة بنت الحسين إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز لما أمر بتوزيع مبلغ من المال في بني هاشم.

(١٤٤) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٤٥؛ علي بن محمد الزهراني، نظام الوقف في الدولة الإسلامية حتى نهاية العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م، ص ٢٦١.

(١٤٥) ابن سعد، الطبقات، ج ٥، ص ٢٥٠؛ علي الزهراني، نظام الوقف، ص ٢٦٥.

الإجراء قد تم في عام ٩٩هـ، وقد أجمعت الروايات على عمل عمر بن عبد العزيز هذا، فذكر صاحب تاريخ الخلفاء^(١٤٩) بأن فذك ردت في عام ٩٩هـ، ويذكر البلاذري: أن عمر جمع بني أمية وأخبرهم برد فذك^(١٥٠)، ويذكر ابن الأثير: أن عمر أحضر قريشا ووجوه الناس وأعملهم بأمر فذك^(١٥١)، وكذلك قال ابن كثير^(١٥٢)، وقد استبشر الناس بإجراءات عمر هذه وإن هذا العمل جعلهم يأسون من الظلم^(١٥٣) وله موقف آخر تجاه الوقف، فقد قام بإتلاف سجلات مزارعه، غير مزرعتي خيبر والسويداء^(١٥٤) فقد كانت فينا لرسول الله ﷺ، تناقل ملكيتها خلفاء الدولة الأموية، حتى جاء بعمر بن عبد العزيز فتركها فينا، كما كانت في عهد الرسول، والخلفاء الراشدين^(١٥٥).

وتواصل إجراءاته رضي الله عنه حيال الوقف، فقد كتب إلى واليه على المدينة يسأله عن الكتيبة^(١٥٦) فأجابه الوالي بأنها كانت خمس رسول الله ﷺ^(١٥٧)، وكانت الأموال التي قسمها الخليفة عمر في بني هاشم (١٠٠٠ ر) دينار نصفها من أموال الكتيبة، فقد أخذوا منها مبلغ خمسة أو ستة آلاف دينار وأكمل المبلغ الخليفة من بيت المال^(١٥٨)، وكان لإجراء الخليفة هذا أطيح الأثر في نفوس بني هاشم، فقد بعثوا إليه يشكرونه على فعلته وصلته لهم، وقال الواقدي عن أفلح بن حميد، عن أبيه، قال: «ولاني عمر بن عبد العزيز الكتيبة فكنا نعطي ورثة

«ولهم - لآل أبي العاص بن أمية - دار عمر بن عبد العزيز كانت لناس من بني الحارث بن عبد مناف ثم اشتراها عمر وأمر ببنائها وهو وال على مكة والمدينة في خلافة الوليد بن عبد الملك، فمات الوليد بن عبد الملك قبل أن يفرغ منها فأمر عمر بن عبد العزيز باتمام بنائها وكان بناؤها للوليد من ماله، فلما فرغ منها عمر بن عبد العزيز قدم في الموسم وهو وال على الحج في خلافة سليمان، فلما نظر إليها لم ينزلها ثم تصدق بها على الحجاج والمعتمرين وكتب في صدقتها كتابا وأشهد عليه شهودا ووضعوه في خزانة الكعبة عند الحجة وأمرهم بالقيام عليها وأسكنها الحاج والمعتمرين فكانوا يفعلون ذلك»^(١٤٦)، واهتم - رضي الله عنه - ببعض الأوقاف التي كانت موقوفة من قبله ومنذ عهد الخلفاء الراشدين. فقد سأل عن أرض فذك^(١٤٧)، وما كان عليه أمرها في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين، فكتب إلى أبي بكر بن حزم - الوالي على المدينة - «بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى أبي بكر بن محمد، سلام عليك، فإني أحمد اليك الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد : فإني نظرت في أمر فذك وفحصت عنه، فإذا هو لا يصلح لي، ورأيت أن أردّها على ما كانت عليه في عهد رسول الله وأبي بكر وعمر وعثمان وأترك ما حدث بعدهم، فإذا جاءك كتابي هذا فاقبضها ولها رجلا يقول فيها بالحق والسلام عليك»^(١٤٨)، وكان هذا

ج٩، ص ٢٠٠.

(١٥٤) السويدي: تصغير سواد، تقع شمال المدينة، قرية زراعية كانت من ضمن أموال الفيء لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ياقوت، معجم البلدان، ج٢، ٢٨٦.

(١٥٥) ابن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ٥٨: ابن الجوزي، سيرة عمر بن عبد العزيز، ص ١٣٠.

(١٥٦) الكتيبة: قرية من قرى خيبر كانت خمس لله وسهم نبيه، وسهم ذي القربى واليتامى والمساكين، وطعم أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص ٤٢٧.

(١٥٧) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ٢٨٩: تاريخ الخلفاء، ص ٣٦٠.

(١٥٨) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ٢٨٩: مجهول، تاريخ الخلفاء، ص ٣٦٠.

(١٤٦) الأزقي، أخبار مكة، ج٢، ص ٢٤٠ - ٢٤١.

(١٤٧) فذك: قرية بالحجاز تقع شمال المدينة المنورة، أفاها الله رسوله صلى الله عليه وسلم لما نزل خيبر وفتح حصونها، وطلب أهل خيبر الصلح مع الرسول ﷺ على النصف من ثمارهم وأموالهم، فأجابهم إلى ذلك، فكانت خالصة لرسول الله، اشتهرت بكثرة نخيلها ووفرة مياهها: ياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص ٢٢٨.

(١٤٨) ابن سعد، الطبقات، ج٥، ص ٢٨٩: ابن الجوزي، سيرة عمر ابن العزيز، ص ١٣١.

(١٤٩) مؤلف مجهول: تاريخ الخلفاء، ص ٢٥٩.

(١٥٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٦ - ٣٧.

(١٥١) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ٦٣.

(١٥٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج٩، ص ٢٠٠.

(١٥٣) ابن الأثير، الكامل، ج٥، ص ٦٣: ابن كثير، البداية والنهاية.

المطعمين^(١٥٩)، وكانوا محصين عندنا^(١٦٠). وفي هذا دلالة أكيدة على نظامية العمل ودقته ووضوحه.

وبعد : لقد رحل عمر بن عبد العزيز يوم الجمعة لخمس بقين من رجب بدير سمعان في سنة احدى ومائة وهو ابن تسع وثلاثين سنة وأشهر، وكانت خلافته سنتين وخمسة أشهر. إن كل ما تحدثنا عنه

من مآثر جليلة وأعمال خالدة في أرض الحجاز ، إنما كانت انعكاسا لمعجزة من معجزات الإسلام تمت في فترة زمنية قصيرة لم تعرف عن مصلح وعبقري وإداري، لقد حقق مالا تحققه الحكومات في عقود من السنين، لقد كانت أعماله الإدارية والمالية ذات أثر إيجابي كبير، رحمه الله ورضي عنه.

(١٥٩) ورثة المطعمين: هم الذين أطعمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من أرض الكتيبة فجعل لكل امرأة من نسائه ثمانين وسقا من التمر، وعشرين وسقا من الشعير، وأطعم عمه العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه مائتي وسق، وأطعم أبا بكر وعمر والحسن والحسين وغيرهم، وأطعم بني المطلب بن عبد المناف أوساقا

معلومة وكتب لهم بذلك كتابا ثابتا، انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ٤١ (مع ملاحظة، أن الوسق يساوي ستون صاعا والصاع يساوي خمسة أرباط وثلث).
(١٦٠) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣١.

الزخارف الأموية في المسجد النبوي الشريف

للدكتور مروان فايز ابو خلف

ملخص البحث : يعد المسجد النبوي الشريف من المساجد الأولى التي انشئت في الإسلام، وقد أمر ببنائه النبي محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة بعد هجرته إليها، حتى يكون مكاناً للعبادة ومركزاً للتداول في أمور المسلمين العسكرية والحياتية. خضع هذا المسجد إلى العديد من الإضافات والزيادات في عهد الخلفاء الراشدين وذلك تلبية لاحتياجات المسلمين وتلاؤماً مع زيادة عددهم. أما التغيير الجذري على بناء هذا المسجد فقد كان في العهد الأموي، وبالتحديد في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك الذي أرسل إلى عامله على المدينة يطلب منه هدم المسجد النبوي الشريف وإعادة بنائه من جديد، وضم غرف أزواج رسول الله إلى مسطح المسجد. وقد بدأ العمل في هذا البناء عام ٨٨هـ/٧٠٧ وانتهى في عام ٩١هـ/٧١٠هـ.

من خلال هذه الملاحظة نرى أن هنالك سؤالاً يطرح نفسه وينبغي الإجابة عليه قبل البدء في دراسة الزخارف التي زخرف بها هذا المسجد. والسؤال هو هل حدث أن الوليد بن عبد الملك قد أرسل إلى امبراطور الروم طالباً عمالاً وفسيفساء؟ للإجابة على هذا السؤال اعتقد أنه يجب البحث في نقطتين رئيسيتين: الأولى: التحقيق في مدى صحة الروايات التي أوردتها المصادر التاريخية، والثانية: البحث في الوضع السياسي والتعرف على ماهية العلاقات بين البيزنطيين والمسلمين في العهد الأموي.

بالنسبة إلى النقطة الأولى والمتعلقة بالروايات التاريخية فقد جرى مناقشة هذا الموضوع من قبل مارغريث فان بيرشم خلال دراستها لفسيفساء قبة الصخرة وفسيفساء المسجد الأموي بدمشق في كتاب كريستويل «العمارة الإسلامية الأولى»^(١)، وجون

هناك العديد من الروايات التاريخية التي تناولت موضوع إعادة بناء المسجد والتي سجلها العديد من المؤرخين العرب والمسلمين عبر الفترات الإسلامية المختلفة. تتحدث هذه الروايات في مجملها عن أقسام المسجد ومواد البناء المستخدمة فيه من الداخل والخارج، يذكر الطبري أن البدء في هذا البناء كان في عام ٨٨هـ/٧٠٧م، بواسطة عمال أرسلهم الوليد وانتهى العمل فيه عام ٩١هـ/٧١٠م، وهي السنة التي حج فيها الوليد وزار مسجد المدينة^(٢). أما الملاحظة المهمة التي تضمنتها معظم هذه الروايات فهي رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم التي يطلب فيها المساعدة في إعادة بناء مسجد المدينة. وتضيف هذه الروايات أن الإمبراطور قد لبى طلب الوليد وأرسل له عدداً من العمال وكمية من الفسيفساء والذهب مساهمة منه في زخرفة المسجد.

المنورة : تطورها العمراني وتراثها المعماري (بيروت،

١٩٨١م)، ص ٦٦.

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق

محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)،

ج ٦، ص ٤٦٥، ٤٢٥ ؛ لمعي صالح مصطفى، المدينة

(٢) K. A. C., Creswell. Early Muslim Architecture (Oxford, =

رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم بل يذكر أن الرسالة كانت إلى عمر بن عبد العزيز يأمره فيها بهدم المسجد النبوي وإعادة بنائه، وأنه أرسل له ثمانين عاملاً رومياً وقبطياً من سوريا ومصر بالإضافة إلى فسيفساء ورخام ونقود وهي تنص (كتب الوليد إلى عمر بن عبد العزيز وهو عامله على المدينة يأمره بهدم المسجد وبنائه وبعث إليه بمال وفسيفساء ورخام وثمانين صانعاً من الروم والقبط من أهل الشام ومصر فبناه وزاد فيه وولى القيام بأمره والنفقة عليه صالح بن كيسان مولى سعدى).^(٥)

هذه الرواية تتناقض مع الرويات التي أتت فيما بعد: فاليعقوبي ٢٦١هـ / ٨٧٤م، يذكر في هذا الموضوع أن الوليد أرسل إلى إمبراطور الروم يطلب منه مساعدته فأرسل له الإمبراطور مئة عامل ومئة ألف مثقال ذهب وأربعين رطل فسيفساء وهي تنص (... أن الوليد بعث إلى ملك الروم يعلمه أنه هدم مسجد رسول الله، فليعنه فيه، فبعث إليه بمائة ألف مثقال ذهب، ومائة فاعل، وأربعين حملاً فسيفساء، فبعث الوليد بذلك كله إلى عمر بن عبد العزيز فأصلح به المسجد، وفرغ من بنائه في سنة ٩٠هـ).^(٦)

وشبيه بتلك الرواية رواية أخرى أوردها الطبري ٣٠٢هـ / ٩١٥م مع استثناء واحد ألا وهو أن الإمبراطور الرومي قد أمر بالبحث عن الفسيفساء بين بقايا الأبنية القديمة وهي تنص (بعث الوليد إلى صاحب الروم يعلمه أنه أمر بهدم مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يعينه فيه، فبعث إليه بمائة ألف مثقال ذهب وبعث إليه بمائة عامل وبعث إليه من الفسيفساء بأربعين حملاً وأمر أن يتتبع الفسيفساء في المدائن التي خربت فبعث بذلك الوليد لعمر بن عبد العزيز).^(٧)

سوفاجيه في كتابه عن مسجد المدينة^(٨)، اللذين ألقيا نظرة شاملة على معظم الروايات التي وردت في المصادر التاريخية والتي لها علاقة بالأبنية الأموية وزخارفها، وخرجاً بنتيجة أن أعمال البناء والزخرفة في مسجدي الوليد قد تمت بأيدي سورية. ولأهمية هذه النقطة ارتأينا أن ندرس في هذا البحث أهم الروايات التاريخية خاصة المتعلقة بمسجد المدينة خلال القرون الثلاثة الأولى من انتهاء العمل فيه.

أقدم هذه الروايات ذكرها ابن زبالة ١٩٩هـ / ٨١٤م في كتابه الذي ألفه عن تاريخ المدينة المنورة وتاريخ مسجدها. ولعدم وصول هذا الكتاب إلى أيدينا فإن ما كتبه قد ورد في كتاب آخر متأخراً عن كتاب ابن زبالة وهو كتاب «وفاء الوفي بأخبار دار المصطفى» للشيخ نور الدين علي بن أحمد السمهودي ٩١١هـ / ١٥٠٦م، والرواية التي أوردها تقول (وفي خبر لابن زبالة أن الوليد كتب إلى ملك الروم أنا نريد أن نعلم مسجد نبينا الأعظم فأعنا فيه بعمال وفسيفساء قالوا: فبعث إليه بأعمال من فسيفساء وبضعة وعشرون عاملاً وقال بعضهم بعشرة عمال وقال بعثت إليك بعشرة يعدلون مائة وبثمانين ألف دينار عوناً له).

وفي رواية أخرى عن قدامة بن موسى (أن ملك الروم بعث إليه بأربعين يعني عاملاً من الروم وبأربعين من القبط وبأربعين ألف مثقال ذهب) وفي رواية لرزين (فبعث إليه ثلاثين عاملاً وأربعين من الروم ومثلهم من القبط وبثمانين ألف مثقال وبأعمال من الفسيفساء وبأعمال من سلاسل القناديل).^(٩)

أما الرواية المهمة الأخرى فقد قدمها البلاذري ٢٥٤هـ / ٨٦٨م، وهي تختلف في مضمونها ومحتواها عن الروايات السابقة، فهي لا تشير إلى

= (1969), vol. I part 1, pp. 229 - 244.

(٢) J. Sauvaget, La Mosquee Omeyyade D Medine (Paris, 1947), pp. 10-39

(٤) السمهودي، نور الدين علي بن أحمد، وفاء الوفي بأخبار دار المصطفى (مصر: مطبعة الآداب والمؤيد، ١٣٢٦هـ)، ج ١، ص ٣٦٧.

(٥) البلاذري، أبو جعفر أحمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، تحقيق وتعليق رضوان محمد رضوان (القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، ١٩٣٢م)، ص ٢١.

(٦) اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن واضح، تاريخ اليعقوبي (بيروت، ١٩٦٠م)، مج ٢، ص ٢٨٤.

(٧) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٦، ص ٤٣٦.

مما ورد في هذه الروايات نرى أن هناك تناقضاً وتضارباً بينها: فالروايات التي أوردها ابن زبالة والحربي تبدو مضغضة ومتضاربة من حيث عدد وجنسية العمال الذين أرسلهم الإمبراطور الرومي وكذلك من حيث كمية الفسيفساء، والدنانير المرسلة. أما بالنسبة لروايتي اليعقوبي والطبري فإن تناقضها مع غيرها من الروايات يكمن في عدد العمال المرسلين وكمية الذهب المرسلة من قبل الإمبراطور. كذلك اختلاف رواية الطبري عن جميع الروايات التاريخية بذكره طلب الإمبراطور بالبحث عن الفسيفساء في المدائن التي خربت، إضافة إلى ذلك فإن المؤرخين الباقين باستثناء البلاذري تختلف رواياتهم في مضمونها فالدينوري مثلاً روى أن الوليد قد طلب فسيفساء فقط وابن رسته ذكر أنه طلب عمالاً دون الإشارة إلى أية مواد أخرى: أما رواية البلاذري فهي واضحة وجليّة، حيث حدد هذا المؤرخ هوية وعدد العمال الذين أرسلوا للعمل في بناء وزخرفة المسجد وكذلك مواد الزخرفة التي أرسلت جميعها من قبل الوليد. ونظراً لاعتبار هذا المؤرخ من المصادر الموثوق بها في نظر الباحثين والدارسين للتاريخ فإننا نرى اعتماد روايته، ولا نعني بهذا الاعتماد نفي الروايات الأخرى ولكنه يجعل موضوع رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم التي ذكرتها بعض المصادر التاريخية في موضع تساؤل، ويرجع أن العمال والحرفيين كانوا محليين من سوريا ومصر وقطع الفسيفساء والرخام قد جلبت من أنحاء الدولة الإسلامية. لأنه كما هو معروف فإن سوريا كانت من المناطق المشهورة بإنتاج الفسيفساء وإن العمال السوريين في فترة ما قبل الإسلام أنتجوا هذه المادة بشكل كبير، لزخرفة الكنائس، ومن المراكز الرئيسية التي كانت تصنع فيه الفسيفساء هي مأدبا وجرش

وفي رواية للحربي المتوفى ٢٨٥هـ / ٨٩٨م. (قالوا: كتب الوليد بن عبد الملك إلى ملك الروم، إنا نريد أن نعمار مسجد نبينا صلى الله عليه وسلم، الأعظم فأعنا فيه بعمال وفسيفساء، فبعث إليهم بأعمال من فسيفساء، وبضعة عشر عاملاً، وقال بعضهم، بعشرة عمال، وقال: بعثت إليك بعشرة يعدلون مائة، وبمائتي ألف دينار عوناً لك، وبعث بهذه السلاسل التي فيها القناديل).^(٨)

وقد ذكر رسالة الوليد إلى إمبراطور الروم أيضاً كل من الدينوري ٢٨٢هـ / ٨٩٥م الذي روى أن الوليد قد طلب فسيفساء فقط دون أي ذكر لأي عمال أو حرفيين وهي تنص (وكتب إلى ملك الروم يعلمه بما هم به من ذلك، ويسأله أن يبعث إليه ما استطاع من الفسيفساء فوجه إليه أربعين وسقاً).^(٩) وابن رسته ٢٩٠هـ / ٩٠٣م الذي ذكر أن الوليد في رسالته إلى إمبراطور الروم قد طلب عمالاً وفسيفساء ولكنه يضيف أن الإمبراطور قد أرسل إلى جانب ذلك سلاسل لتعليق الأضواء وهي تنص (قالوا كتب الوليد بن عبد الملك إلى ملك الروم، إنا نريد أن نعمار مسجد نبينا الأعظم فأعني فيه بعمال وفسيفساء، قال فبعث إليه بأعمال فسيفساء وبضعة وعشرين عاملاً وقال بعضهم بعشرة عمال وكتب إليه بعثت إليك بعشرة يعدلون مائة وثمانين ألف دينار عوناً له وبهذه السلاسل التي فيها القناديل)^(١٠)، والمقدسي ٣٧٥هـ / ٩٨٥م الذي يذكر أن الإمبراطور الرومي قد أرسل إلى الوليد عدة عشرات من الحرفيين وبثمانين ألف دينار، وتنص الرواية (كتب الوليد إلى ملك الروم إنا نريد أن نعمار مسجد نبينا الأعظم فأعني بصناع وفسيفساء، فبعث إليه بأعمال وبضعة وعشرين صانعاً فيهم عشرة يعدلون مائة وثمانين ألف دينار).^(١١)

(١٠) ابن رسته، أبي علي أحمد بن عمر، كتاب الأعلام النفيسة

(بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)،

ص ٧٠ - ٧١.

(١١) المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر

البشاري، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم (بيروت: دار

إحياء التراث، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م)، ص ٨١ - ٨٢.

(٨) أبو اسحاق الحربي، كتاب المناسك، وأمكن طرق الحج

ومعالم الجزيرة، تحقيق حمد الجاسر (الرياض: دار اليمامة

للبحث والترجمة والنشر، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩)، ص ٣٦٥.

(٩) الدينوري، أبي حنيفة أحمد بن داود، كتاب الأخبار الطوال،

تصحیح فلاذیمیر جرجاس، ط ١ (لیدن: مطبعة بريل، ١٨٨٨م)،

ص ٣٢٩.

مسجداً كبيراً للمسلمين. هذا العمل أثار غضب المسيحيين خاصة الإمبراطور البيزنطي نفسه الذي أرسل للوليد رسالة معبراً فيها عن غضبه واحتجابه على هدم الكنيسة.^(١٥)

في ظل هذا الوضع السياسي غير المستقر والمشابه لحالة الحرب فإنه من الصعب الاعتقاد بوجود علاقات دبلوماسية بين الإمبراطور البيزنطي والوليد. ولكن أن أحد المصادر التاريخية الموثوق بها لم تذكر رسالة الوليد إلى الإمبراطور البيزنطي فإننا نجد أنه من غير الممكن أيضاً أن يكون الوليد قد أرسل إلى إمبراطور الروم يطلب منه ذلك، ولا يمكن أن يكون الإمبراطور البيزنطي قد أرسل له شيء، وإذا حدث فعلاً أن الوليد قد أرسل إلى إمبراطور الروم طالباً المساعدة فإنه على الأرجح يأمره بإرسال المساعدة. وإذا حدث فعلاً أن الإمبراطور البيزنطي قد أرسل له مالاً وفسيفساء فإن ذلك كان قهراً أو رغماً عنه. وهذا ما حدث حسب بعض الروايات التاريخية عند بناء الوليد لمسجد دمشق^(١٦)، حيث يذكر ابن عساكر أن الوليد أرسل إلى إمبراطور الروم يأمره بإرسال مساعدات لبناء مسجد دمشق الكبير، وهدده - إن لم يفعل ذلك - بهدم كنائس الشام الخ. هذا الاعتقاد في الحقيقة يدعم النتيجة التي خرجنا بها سابقاً وهي أن العمال والحرفيين كانوا محليين من سوريا ومصر، وأن قطع الفسيفساء والرخام قد جلبت من أنحاء الدولة الإسلامية. سيما أن بلاد الشام ومصر كانت مراكزاً لمدارس فنية اشتهرت فيها معظم الفنون في فترة ما قبل الإسلام، ولا بد أنها استمرت في الفترة الإسلامية مما يعني توافر الأيدي العاملة الفنية والمواد الخام.^(١٧) والشيء الآخر الذي يجب أن نذكر

في الأردن. وقد كشفت الحفريات الأثرية التي جرت في الأردن عن أرضيات فسيفسائية عملت في العديد من الكنائس سُجِّل على بعضها أسماء الحرفيين الذين قاموا بعمل هذه الأرضيات.^(١٨)

أما بالنسبة للنقطة الثانية والمتعلقة بالوضع السياسي، فإننا نعلم أن الإمبراطورية البيزنطية كانت من أقوى الدول التي كانت قريبة من الجزيرة العربية مركز انطلاق الدعوة الإسلامية. وقد بدأت الحرب بين المسلمين والبيزنطيين منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما أرسل عام ٨هـ / ٦٢٩م حملة من ثلاثة آلاف مقاتل إلى حدود الشام بقيادة زيد بن حارثة الشيباني لمحاربة البيزنطيين، حيث جرت بين الطرفين معركة عرفت بمعركة مؤتة، فكان بداية لحروب استمرت بعد الفترة الأموية حيث كانت الجيوش الإسلامية تغزو مرتين في العام، وكان يطلق عليها الصائفة والشاتية. وإذا تفحصنا المصادر التاريخية خاصة في عهد عبد الملك وعهد الوليد، فإننا نرى أن الجيوش الأموية كانت تغزو في عدة أماكن وعلى مدار السنة وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن حالة الحرب كانت قائمة بين الطرفين وفي عهد الوليد بشكل خاص وأن العديد من المدن والقرى والقلاع البيزنطية قد تم غزوها واحتلالها على يد الجيوش الأموية منها على سبيل المثال أنطاكية، الطوانة، عمورية، هرقلية والمصيصة.^(١٩) وأيضاً غزا مسلمة الروم عام ٨٨هـ واحتل حصن قسطنطين وغزاة وحصن الأخرم.^(٢٠) هذا بالإضافة إلى الحدث المهم الذي قام به الوليد ضد أعدائه البيزنطيين ألا وهو هدم كنيسة يوحنا المعمدان في دمشق حيث تذكر الروايات التاريخية أن الوليد أراد أن يبني مكانها

ج ٢، ص ١٩٩.

(١٦) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن عبد الله بن الحسين، التاريخ الكبير، رتبته وصححه الشيخ عبد القادر افندي بدران (دمشق: مطبعة روضة الشام، ١٣٢٩هـ)، مج ١، ص ٢٠٢.

(١٧) M. G. Van Berchem and S. Ory, *Muslim Jerusalem* (Geneve, 1982), p. 45.

(١٨) M. Piccirillo, *The Mosaic of Jordan* (Amman. A.C.O.R. Publications no 1, 1993), pp.48-49.

(١٩) محمد سعيد عمران، معالم تاريخ الإمبراطورية البيزنطية (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨١م)، ص ص ٨٢ - ٨٧.

(٢٠) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٦، ص ٤٣٦.

(٢١) ابن قتيبة، أبي محمد عبد الله بن مسلم، كتاب عيون الأخبار (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٢هـ / ١٩٢٥م)، مج ١،

وجد في سنة ٦٥٥هـ / ١٢٥٧م وعمّر في سنة ٧٠٥هـ / ١٢٠٥م و ٨٥٣هـ / ١٤٤٩م و ٨٧٩هـ / ١٤٧٤م، وحرق مرة ثانية في سنة ٨٨٦هـ / ١٤٨١م وعمّر في سنة ٩٨٠هـ / ١٥٧٢م وفي ١٢٢٣هـ / ١٨١٢م. وجرت بالمسجد عمارة كبيرة فيما بين سنتي ١٢٦٥ و ١٢٧٧هـ / ١٨٤٨ و ١٨٥٩م^(٢٠). إلا أننا نعتقد أن مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي تضمنتها لا تختلف كثيراً عن مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي لا تزال موجودة في العمارة الأموية الأخرى كقبة الصخرة في القدس والمسجد الأموي بدمشق خاصة إذا اعتبرنا، كما ذكرنا أعلاه، أن الذين نفذوا هذه الزخارف في جميع هذه الأبنية هم حرفيون محليون من سوريا ومصر وخريجو المدارس الفنية نفسها التي كانت منتشرة في تلك البلاد في ذلك الوقت.

إن أقدم ذكر لأنواع هذه الزخارف قد أورده السمهودي في كتابه منسوباً إلى ابن زبالة ونصه: (بنى عمر بن عبد العزيز مسجد المدينة بالحجارة المنقوشة وزخرفه بالفسيفساء والمرمر وعمل سقفه من خشب الساج وماء الذهب). وفي مكان آخر ذكر (قال بعض العمال الذين عملوا بالفسيفساء إنما عملناه على ما وجدناه من صور شجر الجنة وقصورها). وفي رواية عن النضير بن انس قال (كان عمر بن عبد العزيز إذا عمل العامل شجرة كبيرة من الفسيفساء فاحسن عملها نقده بثلاثين درهماً).^(٢١) وذكر الحربي هذه الزخارف بقوله أن عمر بن عبد العزيز قد بنى المسجد بالحجارة المنقوشة المطابقة، والقصة الجديدة، وكان قصته من بطن نخل وعمل بالفسيفساء والمرمر وعمل سقفه بالساج والذهب.^(٢٢)

وقد أورد ابن عبد ربه ٣٢٨هـ / ٩٤٠م معلومات أكثر تفصيلاً لأنواع هذه الزخارف مركزاً على زخارف المسجد من جهة القبلة وقال (وقد أخذوا وجه السور

به هنا هو لماذا لم يكن هناك أية رواية تاريخية تشير إلى إرسال عمال أوفسيفساء إلى عبد الملك لمساعدته في بناء وزخرفة قبة الصخرة؟ هل كانت لديه كمية كافية من الفسيفساء والحرفيين في ذلك الوقت؟ إذا كان هذا صحيحاً في عهد عبد الملك فلماذا لا يكون كذلك في عهد الوليد، خاصة إذا تذكرنا أن الفترة الزمنية بين بناء قبة الصخرة وإعادة بناء المسجد النبوي لا تزيد على خمسة عشر عاماً. وهذا يعني في الواقع أن هناك احتمالاً كبيراً في أن يكون بعض العمال الذين عملوا في مسجد المدينة هم أنفسهم أو من تلاميذ العمال الذين عملوا في قبة الصخرة.

الزخارف الأموية

ذكرت بعض المصادر التاريخية^(٢٣) أن المسجد النبوي الشريف قد زخرف بعدة أنواع من الزخارف كالفسيفساء والرخام والخشب والدهان. وقد ذكر سوفاجيه هذه الأنواع في كتابه عن مسجد المدينة معتمداً على ما ورد في تلك المصادر نفسها ولكن بدون الخوض في تفاصيل هذه الزخارف.^(٢٤)

أما مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي تضمنتها هذه الزخارف فإنها غير معروفة على وجه التحديد. والسبب يعود إلى عدم وصف المصادر التاريخية لهذه الزخارف، وكذلك اندثارها تماماً نتيجة للترميمات المتكررة التي أتت على المسجد بعد الفترة الأموية. أما كيف اندثرت هذه الزخارف التي كانت تزين المسجد فإن الاعتقاد يعود إلى خضوع المسجد لمراحل ترميم متعددة نتيجة للحوادث التي تعرض لها. ففي سنة ٧٧٨ زاد فيه الخليفة العباسي من ناحية الشام ولم يزد في القبلة ولا في المشرق والمغرب شيئاً، وزخرف مؤخرة المسجد بالفسيفساء وبقي المسجد على هذا الحال حتى احترق سنة ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م وكان قد زاره ابن جبير قبل هذا التاريخ

(١٨) السمهودي، خلاصة الوقي بأخبار دار المصطفى، تعليق الشيخ إبراهيم الفقيه (١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م)، ج ٢، ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(١٩) Sauvaget, La Mosquee Omeyyade., pp.78-83.

(٢٠) أحمد فكري، مساجد القاهرة ومدارسها (المدخل)

(٢١) الحربي، كتّاب المناسك، ص ٣٦٤ - ٣٦٥.

والخشبية، وقد كانت هذه تحتوي على عناصر زخرفية مختلفة: نباتية كالأشجار وهندسية كالدوائر والمعينات ومعمارية كالعقود والأعمدة. وللتعرف على هذه الزخارف ودراساتها بشكل أكثر تفصيلاً فإننا نرى البحث في كل مادة زخرفية على حدة.

١ - الزخارف الفسيفسائية

تغطي الزخارف الفسيفسائية - كما هو وارد في الروايات التاريخية - مساحة واسعة من المسجد النبوي الشريف، حيث كانت تتركز هذه الزخارف على الجزء العلوي من جدران المغطى من الداخل، وكذلك على الواجهة الشمالية المطلّة على الحصن من الداخل والخارج. تشبه بذلك الأبنية الأتنية الأخرى كقبة الصخرة في القدس الشريف والمسجد الكبير بدمشق، حيث تغطي الزخارف الفسيفسائية أيضاً مساحة كبيرة من هذه الأبنية والتي تتركز أيضاً على الجزء العلوي من الجدران الداخلية لقبة الصخرة، وكذلك الجزء العلوي من الأروقة الخارجية المطلّة على الصحن كما هو في المسجد الكبير بدمشق.

أما مواضع الزخرفة، فإنها - كما ذكرنا أعلاه - غير معروفة على وجه التحديد ولكن يمكن التعرف على بعض منها من خلال الإشارات القليلة التي أوردها بعض المؤرخين كابن زبالة وابن جبير: فمثلاً ذكر ابن زبالة ما قاله بعض عمال الفسيفساء أنهم صنعوها على ما وجدوه من صور شجرة الجنة وقصورها. وكذلك إشارته أن عمر بن عبد العزيز كان يكافيء من يعمل الشجرة الكبيرة ويحسن عملها. من هذه الروايات يظهر لنا أن عناصر الزخرفة الفسيفسائية الرئيسية كانت من الأشجار إضافة إلى بعض الأبنية المعمارية، كما ورد في رواية ابن زبالة. وبما أن الأشجار هي العنصر الرئيس الذي يشكل هذه الفسيفساء فإننا نرى أنه من الضروري التعرف على أنواع هذه الأشجار. ونظراً لما ذكر في رواية ابن زبالة على أنها من صور أشجار الجنة فإن الخطوة الأولى

القبلي من داخل المسجد بازار رخام من أساسه إلى قدر القامة منه ولف على الأزار بطوق رخام في غلط الأصبع ثم من فوقه أزار دونه في العرض مخلوق بالخلق ثم فوقه أزار مثل الأول فيه أربعة عشر باباً في صف من الشرق إلى الغرب في تقدير كوى المسجد الجامع بقربطة منقشة مذهبة ثم فوقه أزار رخام أيضاً فيه صفة سماوية فيها خمسة سطور مكتوبة بالذهب بكتاب ثخين غليظ قدر أصبع من سور قصار المفصل ثم فوقه أزار رخام مثل الأول الأسفل الذي فيه ترسة من ذهب منقشة وبين كل ترسين منها عمود أخضر في حافته قضبان من ذهب من فوقه أزار رخام ضيقة منقشة عرضها مثل عظم الذراع لها قضبان وأوراق من ذهب ناتئة غليظة في وسطها مرآة مربعة ذكر أنها كانت لعائشة رضي الله عنها). وقال أيضاً (وحيطان المسجد كلها من داخله مزخرفة بالرخام والذهب والفسيفساء أولها وآخرها).^(٢٣)

كما أن هنا وصفاً آخر أورده الرحالة ابن جبير عندما زار مسجد المدينة فقال: (إن نصف جدار القبلة الأسفل رخام موضوع أزار فوق أزار مختلف الصنعة واللون مجزّع أبدع تجزيع، والنصف الأعلى من الجدار منزل كله بفصوص الذهب المعروفة بالفسيفساء، وقد أنتج الصناعات فيه نتائج من الصنعة غريبة تضمنت تصاوير أشجار مختلفات الصفات مائلات الأغصان بثمرها. والمسجد كله على هذه الصفة، لكن الصنعة في جدار القبلة أحفل والجدار الناظر إلى الصحن من جهة القبلة كذلك من جهة الجوف أيضاً، والشرقي والغربي الناظران إلى الصحن مجردان أبيضان ومقرنصان قد زينا برسم يتضمن أنواعاً من الأصبغة إلى ما يطول وصفه وذكره).^(٢٤)

من الروايات السابقة نستنتج أن المسجد النبوي الشريف، وبشكل رئيس الجزء المغطى منه كان مزخرفاً بالزخارف الفسيفسائية والرخامية

(٢٤) ابن جبير، أبي الحسين محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت)، ص ١٤٢، (ليدن، ١٨٥٢م)، ص ١٩٢ - ١٩٧: (ليدن، ١٩٠٧م)، ص ١٧٢.

(٢٣) ابن عبد ربه، شهاب الدين أحمد، العقد الفرید (القاهرة: المطبعة الأزهرية المصرية، ١٣٢١هـ / ١٩٠٢م)، ج ٣، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

الأغصان محملة بالثمار، من المحتمل أنها تشبه بذلك تلك التي ذكرها ابن جبير في المسجد النبوي الشريف. (لوحة ٢٠١). أما أنواع الأشجار التي تزخرف فسيفساء المسجد الكبير في دمشق فإنها ذات أنواع مختلفة كالزيتون واللوز والحدود والسرور والخوخ وهي تطل على نهر ويظهر بينها أبنية معمارية ذات أشكال مختلفة (لوحة ٣). وقد ذكر الدارسون أن هذا النهر يصل نهر بردى، والأشجار تمثل ما كان موجوداً في غوطة دمشق والأبنية المعمارية تمثل الطراز المعماري الذي كان موجوداً بالمدينة في ذلك الوقت. إلا أننا نرى أن ما تم تصويره يمكن أن يمثل في الحقيقة الجنة التي تحدث عنها ابن زبالة، وأن الفنانين الذين عملوا في هذا المسجد كانوا قد نفذوا الزخارف الفسيفسائية حسب ما تصوروا أن تكون عليه شكل الجنة، وقد استوحوا في عملهم هذا العناصر الزخرفية التي كانت مألوفة في عصرهم والتي عرفوها وتعودوا عليها.

مما سبق نستنتج أن من أهم العناصر الزخرفية الرئيسة التي كانت تتضمنها الزخارف الفسيفسائية والتي كانت تغطي جدران المسجد النبوي من الداخل الأشجار. التي ربما وجد بعضها على جدران قبة الصخرة في القدس الشريف والمسجد الكبير في دمشق. على أننا نعتقد من خلال الرواية التي أوردها ابن زبالة والتي تشير إلى وجود الأشجار والأبنية المعمارية أن العناصر الزخرفية التي كانت تغطي جدران المسجد النبوي الشريف أقرب إلى تلك التي لا تزال تزخرف جدران المسجد الكبير في دمشق والمتضمنة أيضاً أشجار وأبنية معمارية. ويرجح ذلك أن الزخرفة الفسيفسائية في هذين المسجدين قد تم تنفيذها في الفترة نفسها مما يجعل احتمال التشابه بين زخارف المسجدين كبيراً.

٢ - الزخارف الرخامية

أما النوع الآخر من الزخرفة التي زخرف بها المسجد النبوي الشريف فإنها الزخارف الرخامية،

التي يجب أخذها بعين الاعتبار هي البحث في أنواع شجر الجنة وأن المصدر الوحيد الذي يمكن أن يدلنا على أشجار الجنة هو القرآن الكريم. أما الخطوة الثانية التي يمكن أن تساعدنا أيضاً في التعرف على أنواع هذه الأشجار فإنها البحث في أنواع الأشجار التي تزخرف البقايا الفسيفسائية التي لا تزال موجودة وتعود إلى الفترة نفسها كتلك الموجودة في قبة الصخرة والمسجد الكبير بدمشق.

أما أنواع أشجار الجنة التي وردت في القرآن الكريم فقد كانت في عدة سور. ففي سورة البقرة مثلاً يرد ذكر لأشجار النخيل والأعناب: ﴿أبود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب﴾^(٢٥) وفي سورة النحل يرد ذكر الزيتون والنخيل والأعناب: ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب﴾ وأيضاً ﴿من ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً﴾^(٢٦)، وفي سورة الأنعام يرد ذكر جنات من أعناب وزيتون ورمان ونخيل: ﴿هو الذي أنزل من السماء ماء... وجات من أعناب والزيتون والرمان﴾ هو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلف أكله والزيتون والرمان متشابه وغير متشابه ﴿وفي سورة المؤمنون يرد ذكر جنات من نخيل وأعناب: ﴿فأنشأ لكم جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون﴾^(٢٨) من هذه الآيات القرآنية الكريمة نجد أن أشجار الجنة التي ذكرها القرآن الكريم تتكون بشكل رئيس من أشجار النخيل والأعناب والزيتون والرمان والتين، وأنه من الممكن جداً أن تكون هذه الأشجار قد شكلت العناصر الزخرفية الرئيسة لفسيفساء المسجد النبوي الشريف.

أما الخطوة الثانية والمتعلقة بأنواع الأشجار الموجودة على البقايا الفسيفسائية الأموية - كما ذكرنا أعلاه - فإن أنواع الأشجار الرئيسة التي تزخرف فسيفساء قبة الصخرة تتكون من أشجار النخيل والزيتون واللوز هذه الأشجار متميلة

(٢٧) سورة الأنعام: آية ٩٨ - ١٤.

(٢٨) سورة المؤمنون: آية ١٨.

(٢٥) سورة البقرة: آية ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٢٦) سورة النحل: آية ١٠ - ٦٦.

وهي - كما هو وارد في الروايات التاريخية أيضا - تغطي مساحات واسعة من داخل المسجد^(٢٩).

الرخام المستخدم في هذا المسجد على نوعين: النوع الأول استخدم بهدف تكسية الجدران وليس عليه أي نوع من الزخرفة سوى التجاعيد التي تكون أصلا موجودة في مادة الرخام، وقد رتبت الألواح الرخامية حتى تشكل من تلك التجاعيد أشكالاً هندسية مختلفة، يبدأ هذا النوع من أسفل الجدار في رواق القبلة مشكلاً أزاراً ارتفاعه تقريبا - كما ذكر ابن عبد ربه - بارتفاع قامة الرجل أي حوالي ١٧٠ سم، وقد لف عليه طوق رخامي آخر سمك الأصبع أي حوالي ٢ سم. هناك أزار رخامي آخر مشابه لهذا الأزار وبنفس الارتفاع يعلوه ولكن ليس مباشرة وذلك بسبب وجود أزار من عجينة لونها أحمر تفصل بينهما، في هذا الأزار هناك أربعة عشر شبكا وضعت من الشرق إلى الغرب تشبه تماما تلك الموجودة في مسجد قرطبة وهي مزخرفة ومنقشة.

أما النوع الآخر من الأفاريز الرخامية فإنها الأفاريز المحفورة والمزخرفة. وأول هذه الأفاريز يقع فوق الأزار الرخامي السابق الذكر وهو عبارة عن أفريز محفور عليه كتابة غليظة بسمك ٢ سم مكونة من خمسة سطور مدهونة باللون اللازوردي وتتضمن الكتابة سور قصار المفصل. ثم يأتي أزار رخامي آخر بنفس ارتفاع الأول الأسفل، وتتكون الزخارف الموجودة عليه من (ترسة) شكل دائري معمول من الذهب بداخله زخارف محفورة مكونة من عناصر نباتية كالفرع اللولبية والأوراق والثمار، وبين كل ترسين هناك عمود أخضر اللون حافته على شكل قضبان مدهونتان بالذهب. ثم يعلو هذا الأفريز إفريز رخامي آخر عرضه بعرض عظم الذراع ٢٥ سم تقريبا محفور ومنقوش عليه زخارف مدهونة بالذهب قوامها قضبان أي أعمدة وفروع أوراق نباتية ناتئة وغليظة.

هذا النوع من الزخرفة الرخامية بشكلها البسيط

والمحفر أو المنقش هي عبارة عن ظاهرة مألوفة في الأبنية الأموية خاصة في المساجد حيث يمكن مشاهدة هذه الأفاريز بشكل واضح في مسجدي قبة الصخرة والمسجد الكبير بدمشق. فالأفاريز الرخامية البسيطة تظهر بشكل واضح على الجزء السفلي من جدران المسجد الكبير وكذلك على الجزء السفلي من الدعامات التي تطل على الصحن. أضف إلى ذلك ما هو موجود داخل قبة الصخرة (لوحة ٤) فهو يشبه إلى حد ما نظام الأفاريز الموجودة في مسجد المدينة المنورة، حيث يوجد إفريز رخامي أسفل، ثم يعلوه آخر مصفوف به شبابيك كبيرة، ثم يأتي إفريز رخامي محفور ومذهب يعلوه بعد ذلك إفريز رخامي بسيط يشبه ذلك في الأسفل. أما الأفاريز المحفورة فلها ما يشبهها أيضا في مسجد قبة الصخرة، حيث يوجد لوح رخامي يشبه إلى حد ما إفريز الكتابة الذي كان موجوداً في مسجد المدينة المنورة، ويتصف هذا اللوح الرخامي بأنه محفور بخط غليظ مدهون بلون مذهب على أرضية غامقة، ويتألف من عدة أسطر (لوحة ١٥).

كما أن الأفاريز الأخرى المحفورة والمدهونة بلون الذهب لها ما يشبهها في مسجد قبة الصخرة، حيث يوجد إفريز رخامي يزخرف المثمن الخارجي من الداخل وأفاريز أخرى تحيط بالجزء العلوي من الدعامات التي تحمل المثمن الداخلي، وتلك التي تحمل القبة (لوحة ٥ ب). أول دراسة حول هذه الأفاريز كانت من خلال ورقة عمل قدمت إلى مؤتمر بلاد الشام سنة ١٩٨٧ م^(٣٠) وتشتمل هذه الأفاريز على ألواح رخامية موضوعة بعضها بجانب البعض الآخر ذات أطوال مختلفة وعرض ٦٢ سم وسمك ٢ سم، محفور عليها زخارف ذات عمق خفيف قوامها عناصر نباتية ومعمارية. على كل لوح يوجد عمودين يقف عليهما عقد نصف دائري بينهما حفرت زخارف نباتية قوامها فروع أوراق وثمار مختلفة الأشكال ومدهونة باللون الذهبي على خلفية داكنة. هذا

بلاد الشام في العهد الأموي، الندوة الثالثة، تحرير محمد عدنان

البخيت، عمان (١٩٨٩ م)، ص ٤٦٢ - ٤٨٣.

(٢٩) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٣٠) مروان أبو خلف «الأفاريز الرخامية المحفورة والمذهبة في العهد

الأموي في قبة الصخرة المشرفة في القدس»، المؤتمر الرابع لتاريخ

تقف على دعائم مربعة.

هذا الوصف المختصر لسقف المسجد النبوي الشريف يذكرنا بسقف خشبي آخر هو السقف الذي كان يغطي الرواق الأوسط للمسجد الأقصى المبارك. بقي هذا السقف في مكانه حتى عام ١٩٣٨م عندما تم رفعه وتجديده خلال الترميمات التي قام بها مجلس الأوقاف الأعلى في المسجد الأقصى. كان سقف المسجد الأقصى مصنوعاً من خشب السرو طول كل منها يصل المترين مزخرف بزخارف محفورة ومدهونة.^(٢٢) لهذا ومن خلال ما ورد في المصادر التاريخية حول سقف المسجد النبوي الشريف ومع ما أوردناه حول سقف المسجد الأقصى نرى أنه من الممكن أن يكون هناك تشابه كبير بين سقوف المسجدين من حيث التركيب والصناعة، فكلاهما مصنوع من الخشب ويرتكز على جسور خشبية ومزخرف بزخارف منقوشة أو محفورة ومطلية بماء الذهب.

أما مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية التي كانت تزخرف السقف الخشبي والجسور الخشبية فإنها كغيرها من مواد الزخرفة الأخرى في المسجد النبوي الشريف غير معروفة. والإشارة الوحيدة التي تعلق بهذه الموضوع وردت في رواية ابن عبد ربه الذي أشار إلى أن العناصر الزخرفية منقوشة ومطلية بماء الذهب. ونرى في هذا الإطار أنه من الممكن أن تكون مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية مشابهة إلى حد ما لمواضيع وعناصر الزخرفة الموجودة على القطع الخشبية الأموية التي لا تزال باقية، ومن أهمها القطع الباقية من سقف المسجد الأقصى لكونها المثال الوحيد لبقايا سقف خشبي يعود إلى هذه الفترة. ومواضيع الزخرفة التي تزخرف القطع الخشبية للسقف السابق الذكر هي في معظمها نباتية ثم معمارية وهندسية. تتكون عناصر الزخرفة النباتية من فروع نباتية ذات أشكال لولبية وأوراق العنب الخماسية والثلاثية وقطوف العنب بأشكالها المختلفة

الوصف يجعل احتمال التشابه بين هذه الأفاريز والإفريز الرخامي الأخير الذي يعلو جدار القبلة كبيراً.

مما سبق نستطيع القول أن نظام التكسية والزخرفة بالرخام في المساجد في العصر الأموي يكاد يكون متشابهاً. حيث ظهر لنا جلياً من هذه الدراسة أن استخدام الرخام بشكله البسيط والمنقش أو المحفور قد برز بشكل واضح في جميع الأبنية، وأن بعض الأفاريز المحفورة والمذهبة التي ذكرها المؤرخون في مسجد المدينة المنورة ربما تكون مشابهة لتلك الموجودة في مسجد قبة الصخرة المشرفة.

٣ - الزخارف الخشبية

إن النوع الثالث من الزخارف التي زخرف بها المسجد النبوي الشريف هي الزخارف الخشبية. وقد أوردت الروايات التاريخية أن الأخشاب المزخرفة قد استعملت في سقف المسجد، وكذلك الجسور التي كانت موضوعة فوق تيجان أعمدة المسجد، وجميعها مزخرفة بزخارف محفورة ومطلية بماء الذهب. ففي رواية السمهودي^(٢١) التي رواها عن ابن زباله ذكر أن عمر بن عبد العزيز قد عمل سقف المسجد النبوي الشريف من خشب الساج وماء الذهب (هدم عمر بن عبد العزيز المسجد سنة إحدى وتسعين وبناه بالحجارة المنقوشة وقصته بطن نخل وعمله بالفسيفساء والمرمر وعمل سقفه بالساج وماء الذهب). أما ابن عبد ربه فقد ذكر أن السقف والجسور التي يقف عليها السقف في مسجد المدينة المنورة مزخرف بزخارف محفورة ومدهونة بماء الذهب (والعمد المخصصة على قواعد عظيمة مربعة ورؤوسها مذهبة عليه نجف (جسور) منقشة مذهبة ثم السموات (السقف) على النجف وهي أيضاً منقشة ومذهبة).^(٢٢) من خلال هذه الروايات يتبين أن سقف المسجد النبوي الشريف كان مصنوعاً من الخشب ويرتكز على جسور معمولة أيضاً من الخشب.

(٢١) السمهودي، خلاصة الوافي بأخبار دار المصطفى.

ص ٢٤٣ - ٢٤٤.

(٢٢) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

R. W. Hamilton, *The Structural History of the Aqsa Mosque* (٢٢)

(London, 1949), pls. XL III - LXXVI.

محلين جلبوا من سوريا ومصر وأن المواد المستخدمة في الزخرفة قد جلبت من أنحاء الدولة الإسلامية.

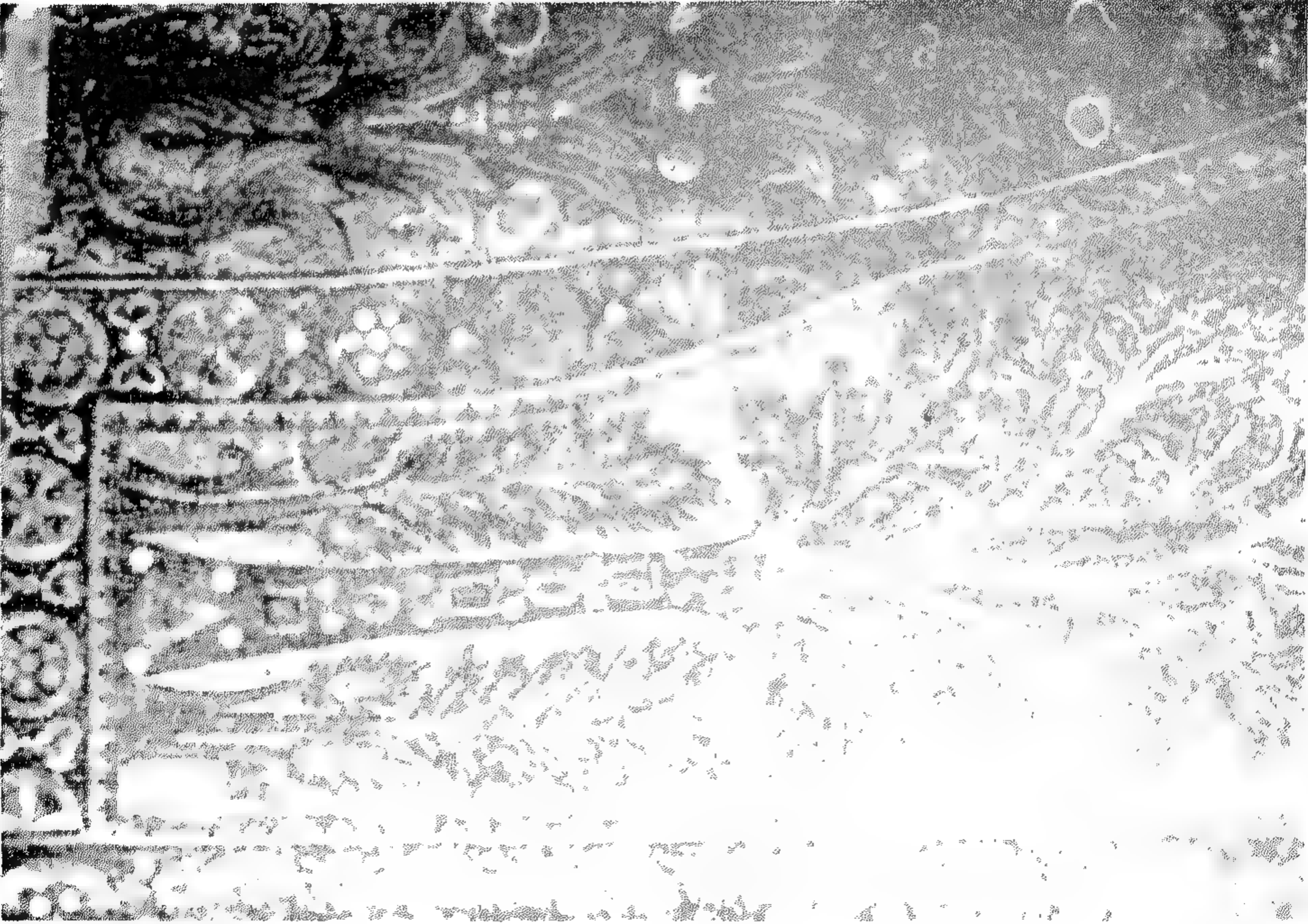
أما حول زخرفة المسجد النبوي الشريف في العصر الأموي والتي لم يبق منها شيء فإننا نستنتج من خلال دراستنا للمصادر التاريخية أن المسجد قد زخرف بعدة أنواع من الزخارف وأهمها الفسيفساء والرخام والخشب، وأن مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية تتشابه كثيراً مع ما هو متبقي من العصر الأموي، فالزخارف الفسيفسائية تتكون عناصرها الزخرفية في معظمها من الأشجار وهذا ما هو واضح بشكل محدود على فسيفساء قبة الصخرة في القدس وبشكل واسع على فسيفساء المسجد الكبير بدمشق، أما الزخارف الرخامية فهي كما في غيرها من الأبنية الأموية عبارة عن أفاريز، منها البسيط ومنها المحفور والمذهب على خلفية داكنة. هذا إضافة إلى الزخارف الخشبية التي تزخرف سقف المسجد حيث تبين أن السقف يشبه سقف المسجد الأقصى من حيث التركيب والصناعة، وكذلك احتمال كبير أن يكون هذا التشابه أيضاً في مواضيع الزخرفة والعناصر الزخرفية.

والرمان وقرون الرخا وأوراق الاكانثاس والأشكال الزهرية. أما العناصر المعمارية فإنها تشكل الأعمدة والتيجان والعقود والعناصر الهندسية من أشكال معينة ودوائر ومربعات الخ. إضافة إلى ذلك فإن بين هذه العناصر الزخرفية العديد من السلاسل والفازات ذات الأشكال المتعددة والتي استعملت في أغراض مختلفة.^(٢٤) هذه المواضيع وعناصرها الزخرفية تمثل في الواقع الطراز الأموي ويمكن مشاهدتها على معظم القطع الفنية التي تعود إلى هذا الطراز. لذلك فإننا نعتقد - ونتيجة للتشابه الذي طرحناه في التركيب والصناعة وكذلك التزامن في البناء بين السقفين - أن الاحتمال كبير في أن تكون هذه المواضيع والعناصر الزخرفية قد استخدمت أيضاً على أخشاب سقف المسجد النبوي الشريف (لوحة ٦).

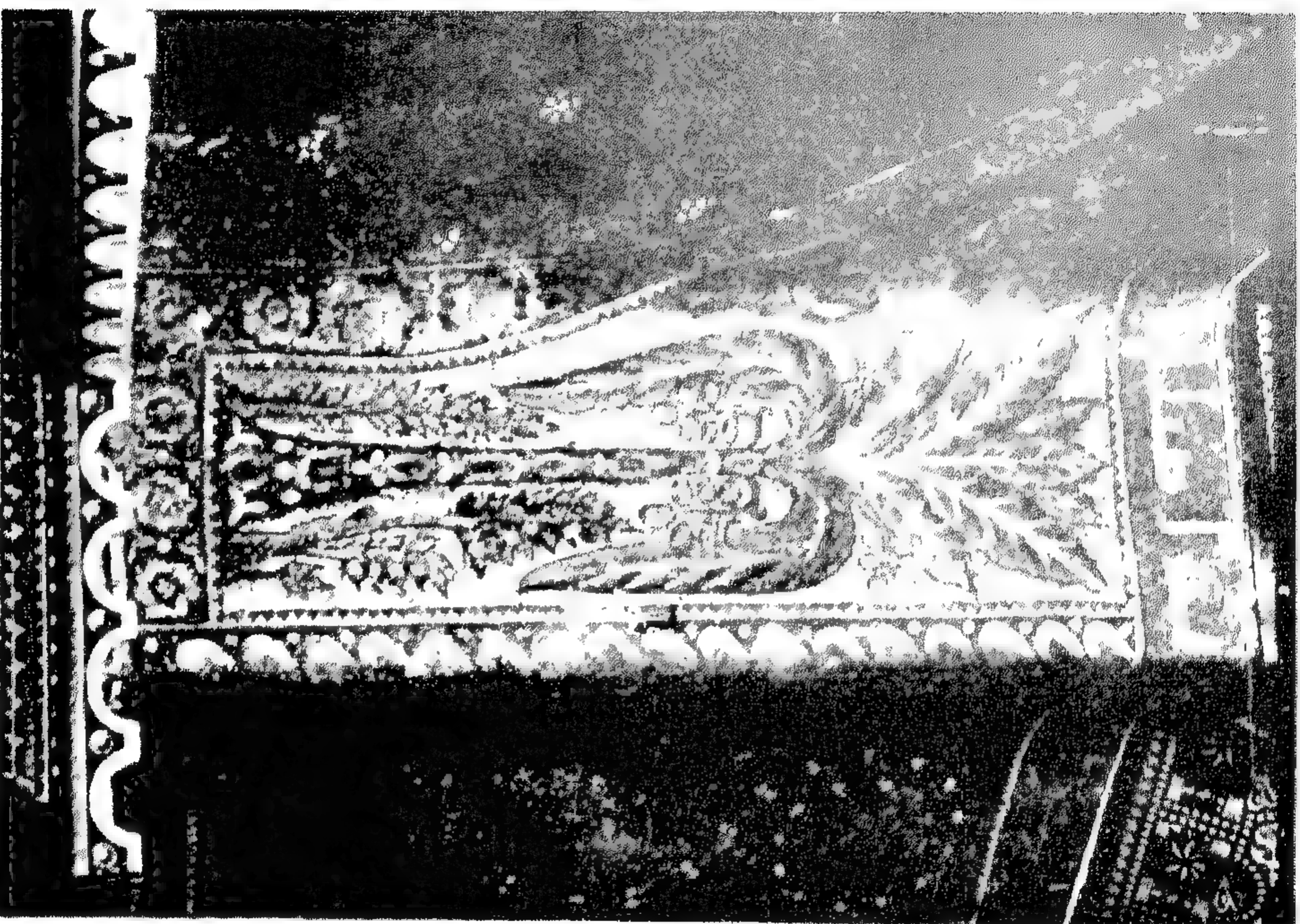
مما سبق نستنتج أنه من خلال دراستنا لبعض الروايات التاريخية والمتعلقة برسالة الوليد إلى إمبراطور الروم ونتيجة للأوضاع السياسية التي كانت سائدة في ذلك الوقت، نرى أن رسالة الوليد بن عبد الملك إلى إمبراطور الروم تبقي في موضع تساؤل وإن الحرفيين الذين عملوا في مسجد المدينة كانوا

Structural History, pp. 83-104; M.F. Abu Khalaf, *The Early Islamic Woodwork in Egypt and the Fertile Crescent*, unpublished Ph. D. Thesis, Linacre College, Oxford University, (1985).

(٢٤) G. Marcais, "The Panels Carved Wood in the Aqsa Mosque at Jerusalem" (in Creswell) *Early Muslim Architecture* (Oxford, 1940), vol. II, Chapter V, Pls. 25-27; R.W. Hamilton, *The*



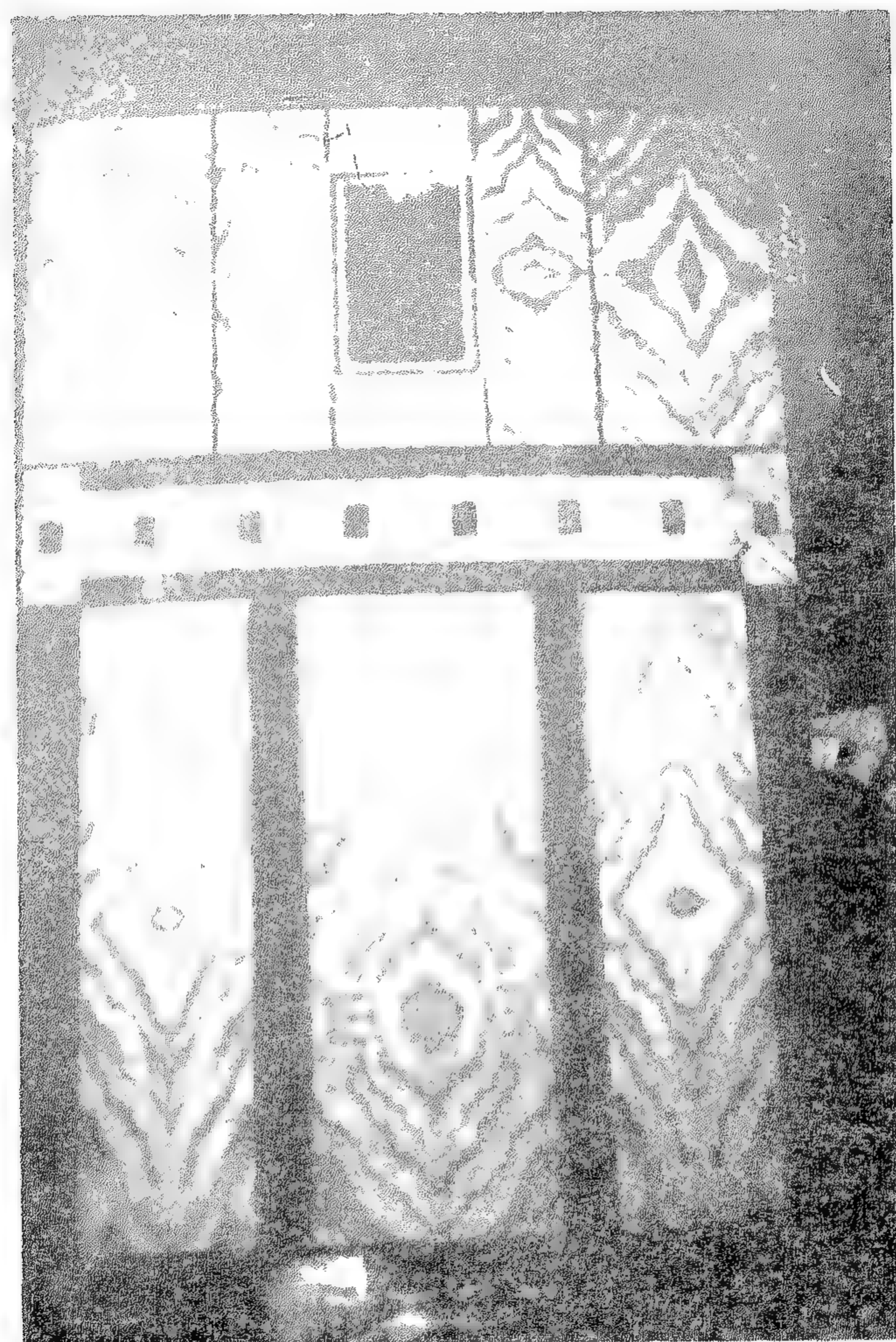
لوحة رقم (٢) شجرة معمولة بالفسيفساء - قبة الصخرة
- القدس.



لوحة رقم (١) شجرة نخيل معمولة بالفسيفساء - قبة
الصخرة - القدس.



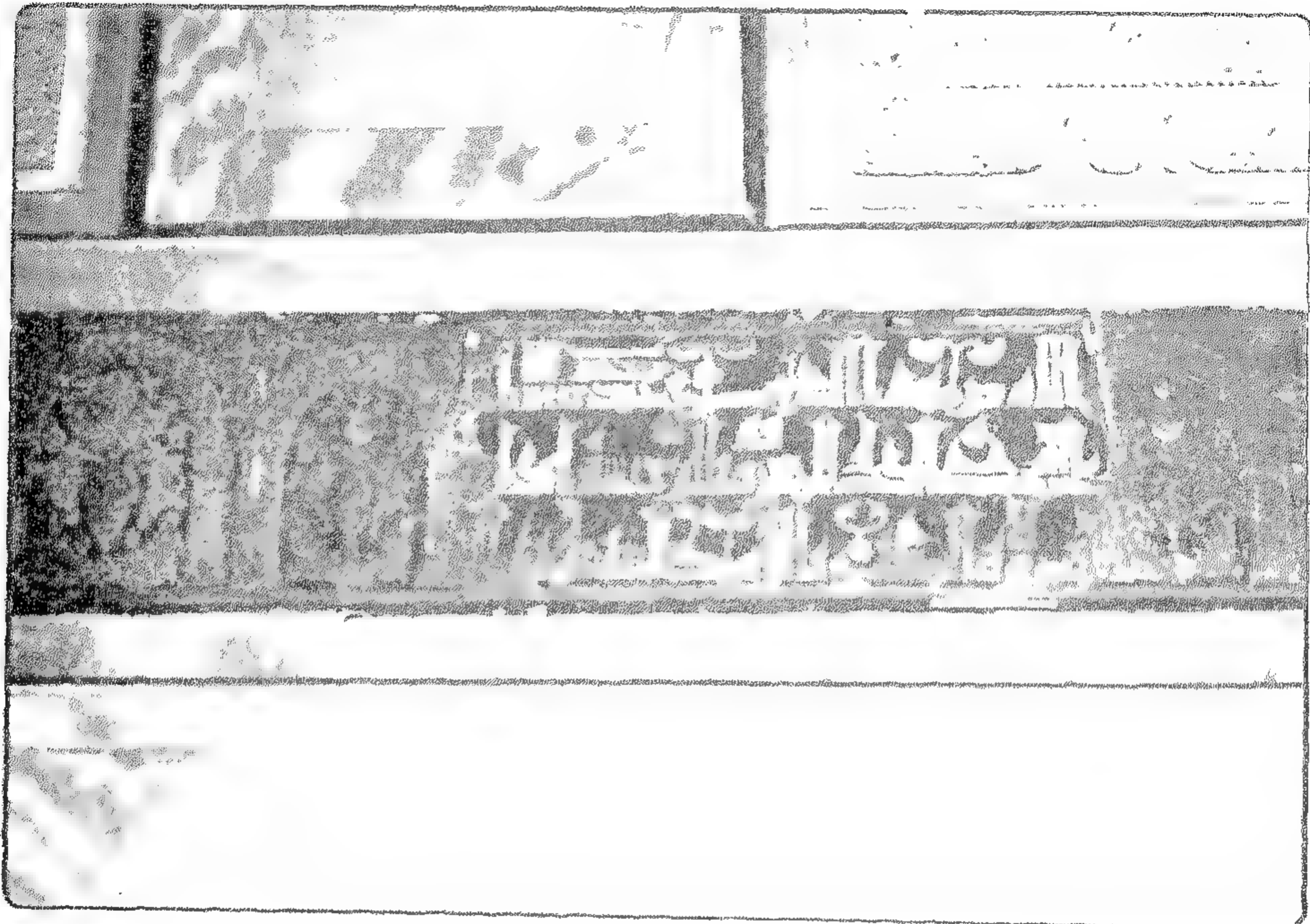
لوحة رقم (٣) لوحة فسيفسائية توضح الأشكال النباتية
والمعمارية - المسجد الأموي - دمشق



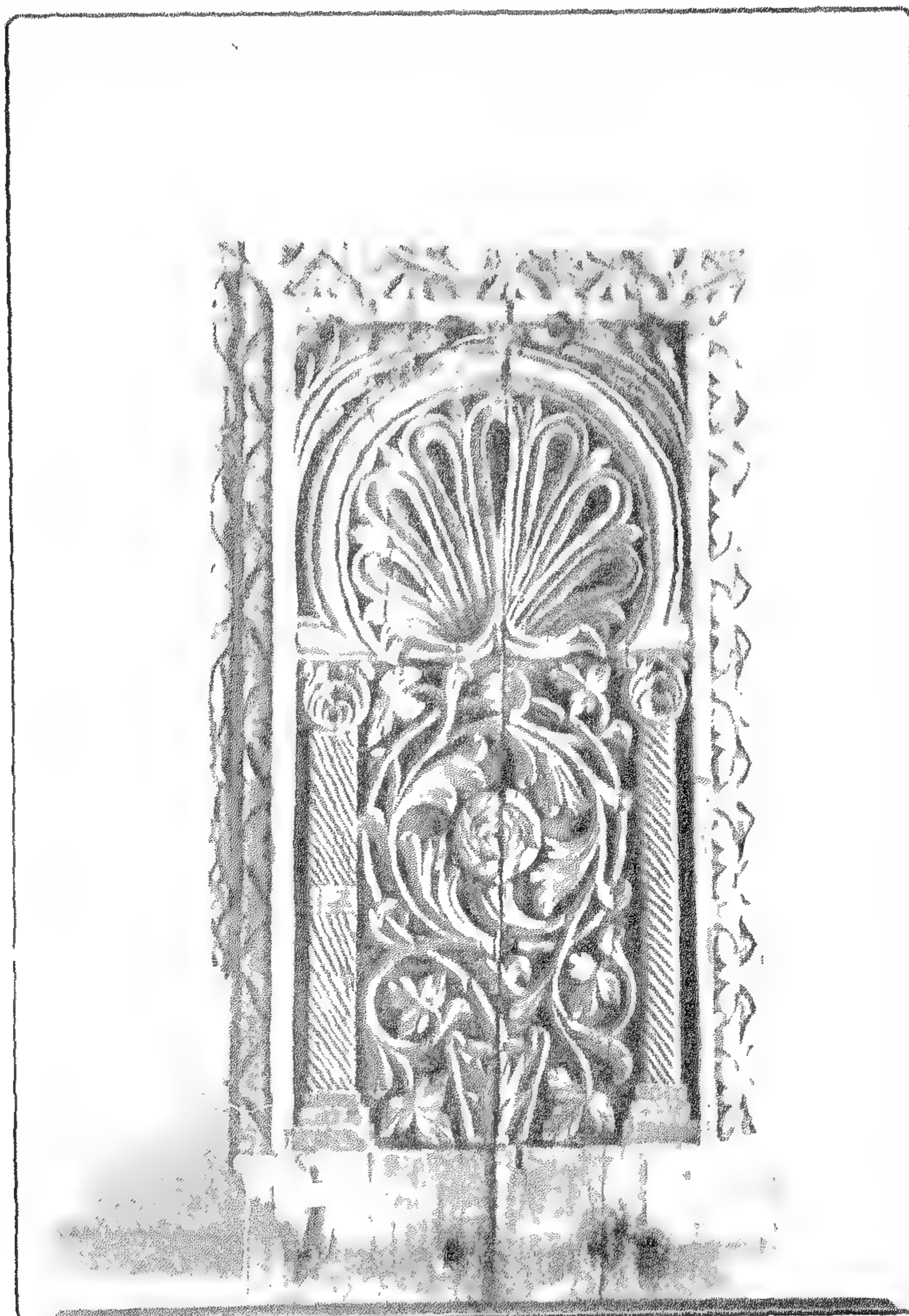
لوحة رقم (٤) نماذج من الرخام المجعد تزخرف إحدى
الدعامات داخل قبة الصخرة - القدس



لوحة رقم (١٥) جزء من الإفريز الرخامي الذي يزخرف
جدران المئمن من الداخل - قبة الصخرة - القدس.



لوحة رقم (١٦) لوح رخامي عليه نقش من عدة سطور
محفور بخط غليظ على أرضية غامقة - قبة الصخرة - القدس.



لوحة رقم (٦) لوح خشبي مزخرف بزخارف محفورة من
بقايا سقف المسجد الأقصى - القدس.

تاريخ مخلاف جرش خلال القرون الإسلامية الأولى

للدكتور غيثان بن علي بن جريس

ملخص البحث : تناول البحث المكان الجغرافي لمدينة جرش ومخلافها، والوضع التاريخي لتلك البلدة ومناطقها مبيناً أهميتها التاريخية، خاصة في زمن الدولة الإسلامية الأولى أيام الرسول الكريم، ومن أتى من بعده عبر الحقب الزمنية التالية، إلى جانب الأهمية الحضارية ممثلة في التجارة والصناعة والزراعة، ووجود المراعي وكثرة الماشية. وأشار البحث إلى تسميتها وإلى الروايات المتضاربة في التسمية، وإلى بعض الرجال الذين انجبتهم المنطقة خاصة في الميدان العسكري، وإلى ثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على أهلها وإلى وجود طبقات اجتماعية فيها زاولت مهناً ترفع العرب عن ممارستها لأن جبلتهم لا ترغب العمل في الصنائع، وممن تولى هذه المهنة أهل الكتاب وطبقات الموالي والعبيد.

وتعد جرش آنذاك، معملاً عسكرياً سواء كان في صنع الرجال وتدريبهم على أساليب القتال، أو في صنع الآلات الحربية كالمنجنيقات والدبابات، الأمر الذي دفع بعض رجال الحجاز إليها لتتعلم بعض الصناعات وفنون الحرب التي لم يعرفها الحجازيون من قبل. ولهذا فإننا نرجو من القائمين على مصالحة الآثار في المملكة العربية السعودية، بذل الجهد قدر الإمكان لعل وعسى أن نعثر على بعض الصور الحضارية لهذه المدينة لناخذ منها قصة حضارتها عبر الصور.

وتسمية مخلاف جرش في هذه الدراسة ، ليست من ابتكار الباحث، وإنما ورد ذكره بهذا الاسم في كتب الجغرافيين الأوائل ، ككتاب ابن خرداذبه، واليعقوبي، وابن قدامة، وغيرهم من الذين ذكروا جرش بهذه التسمية، وجلهم عدها من المخاليف التابعة لولاية مكة المكرمة، خلال القرون الإسلامية الأولى.^(١) وفي هذه البحث سوف نركز على سبب التسمية، وعلى الموقع الجغرافي، وعلى المجال التاريخي

المخلاف، وجمعه مخاليف، يقصد به الناحية أو الإقليم، وقد أورد ابن منظور كلمة مخلاف على أنها ناحية من نواحي الأرض، أو منطقة من المناطق، وقد يكون المخلاف صغيراً أو كبيراً حسب عدد المدن أو القرى أو العشائر والقبائل التي تسكنه^(٢)، والمخلاف أو الإقليم، أو الناحية، أو الكورة أو الرستاف، جميع هذه المسميات تعني منطقة معينة تشتمل على عدة مدن وقرى لها مميزات وخصائص أشتهرت بها.

من التوضيح أنظر: اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، كتاب البلدان، تحقيق أم. دي غوي (لندن: مطبعة بريل، ١٨٩١م)، ص ٢١٤ - ٢٢٠ (وهذا الكتاب ضمن الأعلام النفسية لابن رسته): ابن خرداذبه، أبو القاسم عبيد الله، كتاب المسالك والممالك، تحقيق، أم. دي غوي (لندن: مطبعة بريل، ١٢٠٦هـ/ ١٨٨٩م)، ص ١٢٣ - ١٢٩.

(١) انظر ، ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل، لسان العرب، تنسيق وتعليق على شيرى (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ج٤، ص ١٩١ - ١٩٢.

(٢) كان مكة المكرمة العديد من المخاليف التابعة لها، سواء في المنطقة الواقعة بين حاضرة مكة والمدينة المنورة، أو في الأجزاء الواقعة إلى الجنوب من مكة المكرمة والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى. ولزيد

السياسي منه والحضاري خلال القرون الإسلامية المبكرة.

أما عن التسمية باسم جرش، فقد ورد ذكرها في بعض المصادر التاريخية الأولى على أن تبعا بن أسعد أبو كرب، خرج غازياً من اليمن في غزوته الأولى، وعندما وصل إلى بلاد جرش بأرض السراة، رأى موضعاً قليل الأهل كثير الخيرات، فخلف فيه نفراً من قومه، فقالوا: بما نعيش؟ فقال: اجترشوا من هذه الأرض، وأثيروها، وأعمورها فسميت جرش^(٢). وقد أورد ياقوت الحموي هذه القصة إلا أنه لم يتفق قوله مع الرواية السالفة الذكر على أن تبعا بن أسعد ترك بعض قومه عندما رأى كثرة الرخا وقلة السكان، وإنما البعض من قومه تحيروا وضعفوا عن اللحاق بالجيش، فقال لهم: أجرشوا هاهنا، أي البثوا، فسميت جرش بذلك^(٣). ويذكر البكري أنها سميت بجرش بن أسلم، لأنه أول من سكنها^(٤)، ويتفق ياقوت الحموي مع البكري، نقلاً عن أبي المنذر هشام، فيذكر أن جرش بن أسلم هو منبه بن أسلم ابن زيد بن الغوث بن سعد بن عوف بن عدي بن مالك ابن زيد بن سهل بن عمرو بن قيس بن معاوية بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن لغوث بن أيمن بن الهميسع بن حمير بن سبأ، وهو أول من سكن جرش فسميت باسمه^(٥). ويعضد هذا القول، بعض علماء النسب، كابن حزم الأندلسي، والوزير المغربي اللذان يؤكدان أن جرش أحد أبناء أسلم بن زيد الحميري^(٦). ويورد ياقوت الحموي رأياً آخر نقلاً عن أبي المنذر هشام ابن الكلبي قوله: «جرش قبائل من أفناء الناس تجرشوا، وكان الذي جرشهم رجل من حمير يقال له زيد بن أسلم، خرج بثور له، عليه حمل

شعير في يوم شديد الحر فشرد الثور، فطلبه فاشتد تعبهُ فحلف لئن ظفر به ليذبحنه ثم يجرش الشعير وليدعون على لحمه، فأدركه بذات القصص عند قلعة جراش، وكل من أجابه وأكل معه يومئذ كان جرشياً^(٧). ولم يذهب ياقوت بعيداً عن الرأي الذي قاله البكري، نقلاً عن كتب النسب المبكرة، ولكن في هذه الرواية لم يرد ذكر جرش، وإنما ورد باسم زيد ابن أسلم، بينما ورد في الرواية السابقة باسم منبه ابن أسلم، وبهذا لا يكون فرقاً بيناً بينهما لأنه من المحتمل أن زيدا وأسلم هما اسم لشخص واحد، ثم بعد تمكنه من القبض على ثوره ووعدهم بجرش الشعير على لحم الثور، صار يطلق عليه اسم جرش^(٨)، ثم نسبت البلاد التي حصل بها جرش الشعير وأكل لحم الثور إلى اسم جرش. ومما يؤكد هذا الرأي، أن معاجم اللغة تؤكد على كلمة (الجرش) التي تشير إلى جرش الشيء، بدقة فلا ينعم الدق، وبالتالي يسمى جريشاً ويقال: جرش الملح والحب جرشاً أي لم ينعم طحنه ودقة، وبهذا القول نرى أن زيد أو منبه بن أسلم جرش الشعير على لحم ثوره في منطقة جرش^(٩)، ولهذا السبب سميت المنطقة بهذا الاسم، وربما هذه الرواية أقرب إلى الصحة من رواية تبعا بن أسعد، عن أولئك الذين تخلفوا عن مسابقة الجيش، فقال لهم: أجرشوا ههنا، أي البثوا، حيث لم نجد عند اللغويين من قال أن الجرش هو المقام أو المكوث في مكان فيه ماء، ولكنهم قالوا: أن الجرش هو الصوت، ويسمى الملح والحب بـ (الجرش) لأنه حكَّ بعضه ببعض فصوت حتى سحق، غير أنه لا يكون ناعماً^(١٠).

أما عن موقع مخلاف جرش، فهناك العديد من

(٢) انظر: ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، تحقيق مصطفى السقا

وآخرين (بيروت: دار القلم، د.ت)، ص ١٩ - ٢٠: البكري،

عبد الله بن عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد

والمواضع، تحقيق، مصطفى السقا وآخرين (بيروت: عالم

الكتب، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، مج ١، ج ١، ص ٢٧٦.

(٤) ياقوت الحموي، شهاب الدين، معجم البلدان (بيروت: دار

صادر وبيروت للنشر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ج ٢، ص ١٢٦.

(٥) البكري، معجم ما استعجم، مج ١، ج ١، ص ٢٧٦.

(٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٢٦.

(٧) انظر: ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد، جمهرة أنساب العرب،

تحقيق لجنة من العلماء (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ /

١٩٨٢م)، ص ٤٢٦، ٤٧٨: الحسين بن علي بن الحسين الوزير

المغربي، الأيناس في علم الأنساب (الرياض: دار اليمامة

للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م)، ص ١٠٢، ١٢٩.

(٨) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٢٦.

(٩) وهذا يدل على الوفاء، بالعهد، واحترامهم له، وربما أنه لا يملك

سوى هذا الثور، ومع هذا ضحى بقوام عيشه في سبيل احترام

وعده والوفاء به، ولعمري أن هذا العمل من أنبل الصفات.

(١٠) ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٢٥٠.

(١١) ابن منظور، لسان العرب، ص ٢٥٠.

ومحطة سروم راح، تبلغ حوالي مئة وتسعة عشر ميلاً حسب ماجاء في كتاب (صفة جزيرة العرب) للهمداني، وبين كتنه وبيشة حوالي ثلاثة وثمانون ميلاً^(١٥)، فليس من المعقول أن يكون البعد بين جرش والمحطتين ثمانية أميال فقط، والمسافة في وقتنا الحاضر بين جرش وبيشة تبلغ حوالي مئة وخمسة وثمانون ميلاً^(١٦)، ولهذا فمن المحتمل أن يكون الجغرافيين الأوائل قد ذكروا المسافة بين أطراف مخلاف جرش من جهة الشرق، وبين تلك المحطات السالفة الذكر. والباحث يميل إلى هذا الرأي، لأن مخلاف جرش بجميع مدنه وقراه لا يشمل منطقة خميس مشيط وما حولها في وقتنا الحالي فحسب، بل يشمل أغلب أقاليم عسير، وبخاصة الأجزاء السروية، وبالتالي فاسم جرش لم يكن يشمل المدينة، وإنما كان يطلق على أغلب بلاد عشائر قحطان وشهران وعسير^(١٧). وبهذا الامتداد، فإن القسم الشرقي من المخلاف، ربما كان يبعد قليلاً، وأحياناً يشمل بعض محطات الطريق التجاري الواصل من صنعاء إلى مكة المكرمة، وإذا كان الأمر كذلك فإن أقوال الجغرافيين الأوائل، ربما تكون قريبة من الصواب.

ومما يؤكد شمول التسمية على اتساع مخلاف جرش، ماجاء في كتاب (صفة جزيرة العرب) للهمداني تحت عنوان (جرش وأحوازها) قوله: «... جرش هي كورة نجد العليا، وهي من ديار عنزبن وأئل، ويسكنها ويتراأس فيها العواسج من أشراف حمير، وهم ولد يريم ذي مقار القيل، ولهم سؤدد وإجابة اليمانية في أرض نجد إليهم... وجرش في قاع، ولها أشراف غربية

المصادر الإسلامية المبكرة التي أشارت إلى موقع المخلاف، غير أنها لم تكن تتوخي الدقة في رسم هذا الإقليم، فبعض الجغرافيين المسلمين الأوائل كانوا يذكرون جرش عند ذكرهم للمحطات التجارية الواقعة على الطريق الموصل ما بين صنعاء ومكة المكرمة عبر الأجزاء الشرقية من بلاد السراة، ومعظم المصادر التي أشارت إلى تلك الطريق، ذكر المحطات الواقعة إلى الشرق من جرش، فإن خرداذبة والإدريسي أشارا إلى المحطات التي تربط مكة المكرمة بصنعاء، وبعد ذكرهما محطة مدينة بيشة، استمرا في تعداد المحطات صوب الجنوب حتى ذكرا محطة سروم راح الواقعة إلى الشرق من جرش على بعد ثمانية أميال^(١٢). أما أبا الفرج قدامة فلم يتفق مع ابن خرداذبة والإدريسي على أن سروم راح تبعد عن جرش المسافة المذكورة آنفاً، علماً بأنه لم يذكر المسافة بين البلدين، لكنه أورد اسم محطة (كتنة) الواقعة إلى الشمال من محطتي سروم وراح، والثجة، وأكد أن كتنه هي التي تبعد عن جرش بثمانية أميال^(١٣). وحسب الدراسات الحديثة التي حددت مركز جرش إلى الجنوب من مدينة خميس مشيط بحوالي خمسة عشر كيلو متراً، على الطريق البري الواصل بين مدينتي خميس مشيط ونجران^(١٤) (أنظر الخريطة رقم «١») فهذا أمر يجعلنا نتوقف ممعني النظر في أقوال كل من الإدريسي، وابن خرداذبة، وقدامة، لأن الطريق التجاري القادم من الأجزاء الشرقية لبلاد السراة تبعد محطاته بعشرات الأميال عن مركز جرش، ثم إن المسافة بين محطة بيشة،

(١٢) ابن خرداذبة، كتاب المسالك، ص ١٢٢: الإدريسي، محمد بن محمد عبد الله، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الألقاق (بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، ج ١، ص ١٤٤ - ١٤٩؛ (طبعة مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ج ١، ص ١٤٦.

(١٣) انظر: ابن قدامة، أبو الفرج، نُقِذَ من كتاب الخراج ضمن كتاب المسالك والممالك لابن خرداذبة، تحقيق، أم. دي غوي (لیدن: مطبعة بريل، ١٢٠٦هـ / ١٨٨٩م)، ص ١٨٨ - ١٨٩.

(١٤) لمزيد من التفصيلات عن جرش في بعض الدراسات الحديثة انظر: حمد الجاسر، في سراة غامد وزهران، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٣٩١هـ / ١٩٧١م)، ص ٤٢ - ٤٩؛ محمد أحمد معبر، جرش من المراكز الحضارية القديمة (خميس مشيط: دار

جرش للنشر والتوزيع، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م)، ص ١٢ وما بعدها؛ سعيد بن عياش، «مدينة جرش الأثرية وما يقربها من المواضع، مجلة العرب، ج ٤، السنة السادسة (١٣٩١هـ / ١٩٧١م)، ص ٢٤١ - ٢٤٨.

(١٥) انظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي (الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٢٩٧هـ / ١٩٧٧م)، ص ٣٢٨ - ٣٤٠.

(١٦) معلومات مستقاة من مشاهدات الباحث.

(١٧) لمزيد من التفصيل عن اتخاذ وعشائر بلاد قحطان وشهران وعسير، وأماكن استيطانهم، انظر كتاب، هاشم سعيد النعمي، تاريخ عسير في الماضي والحاضر، (د.م: مؤسسة الطباعة والنشر، د.ت)، ص ٦ وما بعدها.

جرش باسم مخلاف، فقدمة ذكر في باب مستقل، سماه (مملكة الإسلام وأعمالها وارتفاعها)، وعند الحديث عن شبه الجزيرة العربية، خصوصا الأجزاء الجنوبية من مكة المكرمة، والممتدة إلى مدن اليمن الكبرى، قال: «ولها أعمال تنسب إلى المخاليف والأعراض» وذكر جرش على أنها من المخاليف الواقعة في تلك الأجزاء.^(٢٢) أما اليعقوبي في كتابه (البلدان) وتحت عنوان (من مكة إلى اليمن) فقد ذكر العديد من الأعمال والمخاليف ومن ضمنها جرش^(٢٣) وفي فصل مستقل لابن رسته سماه (الأقاليم السبعة، وأسماء مدنها المشهورة)، أورد في الإقليم الأول العديد من المدن في جنوب شبه الجزيرة العربية، وكانت جرش من ضمن المدن المذكورة^(٢٤)، وأشار ابن خرداذبة إلى مخاليف مكة المكرمة، فذكر جرش على أنها من المخاليف التابعة لولاية مكة^(٢٥) وأشار الإدريسي إلى كل من نجران وجرش فقال: «هما مدينتان متقاربتان في الكبر وبهما نخل وبهما مدابغ للجلود...»^(٢٦) وأشار البكري، وياقوت الحموي، وابن منظور إلى جرش فقالوا: «هو موضع باليمن»^(٢٧) ولكن ابن منظور زاد في حديثه قائلا: «... هو من مخاليف اليمن من جهة مكة، ويوجد في الإقليم الأول، وهو مدينة عظيمة وولاية واسعة».^(٢٨) وبهذا تعد جرش، وهي قاعدة المخلاف، من أهم المراكز الحضارية

بعيدة منها، تنحدر مياهها في مسيل يمر في شرقيها، بينها وبين حمومة ناصية تسمى الأكمة السوداء، ويلتقي بهذا المسيل أودية ديار عنز حتى تصب في بيشة بعطان، فجرش رأس وادي بيشة وتندحة من أودية جرش وفيها أعناب وآبار، وكتنة أول حد الحجاز وعرضها وعرض جرش واحد لأنها منها على خط الطول من المشرق إلى المغرب على مسافة أقل من يوم...»^(٢٩) وبهذا فالهمداني يذكر بعض أجزاء مخلاف جرش، فذكر أنها كورة نجد العليا، أي تقع في الأجزاء الغربية من أطراف بلاد نجد، ولهذا المخلاف أطراف ونواحي تجاه الغرب، ويقصد بذلك أطراف بلاد عسير العليا من جهة الغرب، كأبها وماحولها من النواحي^(٣٠) ثم ذكر حمومة، ويقصد به جبل حمومة أو جبل شكر الذي مازال ماثلا للعيان حول المدينة العسكرية بخميس مشيط من الناحية الشرقية، وقد أوردت حولية الآثار العربية السعودية مانصه: «وعلى بعد ٢/٤ كم تقريبا إلى الشرق من جرش، هناك مرتفع جبل حمومة...»^(٣١)

أما تندحة فهي اليوم عبارة عن واد فيه عدة قرى تقع على الطريق بين بيشة وخميس مشيط، وتبعد عن الخميس بحوالي ثمانية عشر كيلو مترا إلى الشرق منها، ويصب وادي تندحة في بيشة.^(٣٢) وتسمى بعض المصادر الجغرافية والتاريخية

سيما الرمان من الذّ الفواكه لا اعتدال جوها، ومياهها متوافرة قل أن تنضب، ويقطنها من القبائل بعض عشائر قبيلة كود الشهرانية، وتغطي حوالي نصف بلاد تندحة، ثم قبيلة آل الزّلال، وقبيلة آل مستنير، والمزارقة، وبني سامة، وآل عجير، وآل الذّئب، وكل هذه القبائل شهرانية ماعدا آل مستنير فمن ربيعة قحطان. مشاهدات الباحث في بلاد قحطان وشهران من (١٠-١٣/٥/١٤١٣هـ).

(٢٢) ابن قدامة، نبذة من كتاب الخراج، ص ٢٢٤.

(٢٣) اليعقوبي، البلدان، ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٢٤) ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر، كتاب الأعلام النفسية تحقيق، أم. دي غوي (لندن: مطبعة بريل، ١٨٩١م)، ص ٩٦.

(٢٥) ابن خرداذبة، كتاب المسالك، ص ١٢٣.

(٢٦) الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ١٤٦.

(٢٧) انظر، البكري، معجم ما استعجم، ج ١، ص ٢٧٦؛ ياقوت

الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ١٢٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٢٥٠.

(٢٨) ابن منظور، لسان العرب، ص ٢٥٠.

(١٨) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٥٥ - ٢٥٦.

(١٩) وقبائل عسير الأساسية هي: بنو مفيد، وعلمك، وبنو مالك وربيعة ورفيدة، ولكن في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين توسع مفهوم اسم عسير حتى صار يشمل البلاد الواقعة بين غامد وزهران في الشمال، وظهران الجنوب في الجهة الجنوبية، وللمزيد من التوضيحات عن مسمى عسير قديما وحديثا أنظر: علي أحمد عيسى عسير، عسير من ١٢٤٩هـ / ١٨٣٣م - ١٢٨٩هـ / ١٨٧٢م (أبها: نادي أبها الأدبي، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ص ٢٣ وما بعدها؛ غيثان بن علي جريس، صفحات من تاريخ عسير، ج ١ (جدة: مطابع البلاد للنشر، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢)، ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٢٠) انظر مجلة اطلال، الصادرة عن إدارة الآثار والمتاحف بوزارة المعارف بالرياض عدد ٥ (١٤٠١هـ / ١٩٨١)، ص ٢٥ - ٢٦.

(٢١) تندحة عبارة عن مجموعة قرى تغطي مساحة من الوادي الكبير المسمى بالتندحي الذي تنحدر سيوله تجاه الشرق والشمال الشرقي حتى تصب في وادي بيشة، وتربة. بلاد تندحة من اخصب الترب بفضل ما يمنحها واديتها من الطمي، وفواكهها ولا

بعض قبائل خثعم المجاورين لهم، لمقاومة صرد بن عبد الله الأزدي الذي عاد مسرعاً من المدينة المنورة مصطحباً معه من انضم إلى الإسلام من قومه، وهاجم بهم مدينة جرش، فوجدوها في غاية المنعة والتحصين، فحاصرها شهراً كاملاً، ولما أعياها فتحها رأى أن اللجوء إلى الحيلة أجدى من الحصار فقوض خيامه كأنه راحل عنها وهو عازم على الخدعة، وما أن شاهده المحاصرون راحلاً حتى فتحوا باب مدينتهم وخرجوا في أثره ليستأصلوا شأفته فتظاهر أمامهم بالفرار، وعندما أخذوا في مطاردته عطف عليهم في التفاف بارعة ففتك بهم فتكاً ذريعاً^(٢٠) وتم له فتحها، وبعد الفتح توجه وفد أهلها إلى الرسول ﷺ لإعلان إسلامهم أمامه، فرحب بهم، وقال عليه السلام: «مرحباً بكم أحسن الناس وجوهاً، وأصدق لهقاءً، وأطيبه، كلاماً، وأعظمهم أمانة، أنتم مني وأنا منكم» ثم جعل شعارهم مبروراً^(٢١)، وأمرهم بالعودة إلى ديارهم، بعد أن حمى لهم حمى حول بلدتهم، ويورد محمد حميد الله ذلك الكتاب الذي كتبه الرسول ﷺ في حمى جرش وينص على: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبي ﷺ لأهل جرش: أن لهم حماهم الذي أسلموا عليه، فمن رعاه بغير بساط أهله فماله سحت، وأن زهير بن الحماطه فإن ابنه الذي كان خثعم، فأمسكوه فإنه عليهم ضامن، وشهد عمر بن الخطاب ومعاوية بن أبي سفيان»^(٢٢).

وأهمية هذا الكتاب أن الرسول ﷺ أقر حمى أهل جرش الذي يحيط بمدينتهم، وذلك بمنحهم حق الرعي والتملك في بلادهم، ووضع القوانين الشرعية التي تنظم العلاقات بين الأفراد في شؤون حياتهم المختلفة في ظل أحكام الشريعة الإسلامية^(٢٣).

الواقعة شمالي نجران وجنوبي مكة المكرمة. وكان مركز هذا المخلاف هو المنطقة التي تشغلها المدينة العسكرية الآن في خميس مشيط، وما يحيط بها ولكن إذا كان المركز في المنطقة المذكورة باعتبارها المقر السياسي والإداري لولاة الرسول ﷺ ولولاة الخلفاء من بعده، ففي ظننا أن امتداد ذلك المركز كان يشمل أجزاء مختلفة من الجهات المحيطة به، بل ربما امتد نفوذ واليه - وإلى جرش - إلى نجران جنوباً وبيشة شمالاً وشمال شرق، وإلى تثليث وما حوله شرقاً. وإلى قمم جبال السراة المطلّة على الأجزاء التهامية غرباً، ولولم يكن مركز جرش قوياً وذو نفوذ واسع لما حظي بوسع الذكر في المصادر الأساسية، وبالتالي طغى الجزء على الكل من منطلق إداري سياسي.

الحياة السياسية في مخلاف جرش

كانت الأوضاع السياسية في مخلاف جرش مثل غيره من الأماكن في الجزيرة العربية، تتحكم فيه الأعراف القبلية والتقاليد والعادات، وكانت بعض القبائل والعشائر تمتن الغارات وتحترف الغزو. فلما أظهر الله الإسلام، وفد على الرسول ﷺ في السنة العاشرة من الهجرة، وفد صرد بن عبد الله الأزدي في بضعة عشر رجلاً، فأسلم وأسلم رجال الوفد، وأمره الرسول ﷺ بعد إسلامه على قومه، وأمره بالجهاد بمن معه من المسلمين ضد من جاورهم في جرش من المشركين^(٢٤).

وتشير كتب التاريخ والسير إلى أن جرش كانت مدينة مسورة حصينة فعندما سمع أهل جرش بإسلام صرد، وبما تم بينه وبين الرسول الكريم، سعوا إلى زيادة تحصين مدينتهم، وانضمت إليهم

(٢٩) للمزيد من التفصيلات عن صرد بن عبد الأزدي (رضي الله عنه) انظر ابن الأثير، عز الدين علي، اسد الغابة في معرفة الصحابة (بيروت: دار أحياء التراث العربي، د.ت)، ج ٢، ص ١٧.

(٣٠) للمزيد من التفصيل عن محاربة صرد بن عبد الله الأزدي لأهل جرش، ثم هزيمتهم، انظر ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٤، ص ص ٢٢٢ - ٢٢٤؛ محمد بن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت: دار صادر، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ج ١، ص ص ٢٢٧ - ٢٢٨؛ ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين (بيروت:

مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م)، ج ٢، ص ص ٦٢٠ - ٦٢١؛ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار سويدان، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م)، ج ٢، ص ص ١٢٠ - ١٢١.

(٣١) ابن سعد، الطبقات، ج ١، ص ٣٢٨.

(٣٢) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)،

ص ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٣٣) ويتضح أن الرسول ﷺ حفظ لأهل جرش حماهم بقوله: «فمن رعاه =

المتدة من مخلاف جرش إلى نجران جنوباً، وإلى زبيد ورمع غرباً. أما الإمارة العامة على تلك الأجزاء فكانت لخالد بن سعيد بن العاص الذي كُلف بإمارة تلك النواحي في نهاية الحج للسنة العاشرة من الهجرة^(٢٦).

وتذكر بعض كتب السنة نقلاً عن ابن عباس أن الرسول ﷺ كتب إلى أهل جرش ينهاتهم أن يخلطوا الزبيب بالتمر^(٢٧)، وهذا الخبر مفاده أن الرسول ﷺ كان على صلة تامة بأهل جرش، وبمعرفة أخبارهم، الأمر الذي أدى إلى نهيمهم بما لا يتفق مع الشريعة والامتناع عن القيام بما يخالفها.

والملاحظ أن بعد موت الرسول ﷺ ومجيء الخليفة أبو بكر الصديق، وما حدث في عهده من أحداث عرفت في مصادر التاريخ بحرب الردة كان لأهل اليمن بما فيهم نجران ومخلاف جرش وماحولها دور في تلك الحروب، لاسيما بعد ظهور الأسود العنسي، الذي ظهر في أواخر عهد الرسول ﷺ والذي ارتد عن الإسلام وادعى النبوة، وبسط سلطانه على الكثير من المناطق، كصنعاء ونجران وجرش وغيرها، وطرد عمال الرسول ﷺ من تلك النواحي، وولى بدلهم ولاية من عنده، فكان من ولاته عمر بن معدي كرب^(٢٨)، أحد نوابه على المنطقة الواقعة ما بين نجران وبيشة، التي تعد ضمن مخلاف جرش^(٢٩).

وفي رواية للبلاذري، نقلاً عن الزهري، تذكر أن أهل جرش أسلموا من غير قتال، فأمرهم رسول الله ﷺ على ما أسلموا عليه، وجعل على كل حالم من أهل الكتاب ديناراً، واشترط عليهم ضيافة المسلمين، وأرسل أبا سفيان بن حرب واليه عليهم^(٣٠). وهذه الرواية التي ذكرها البلاذري لا تتفق مع الرواية التي ذكرتها كتب التاريخ والسير الأخرى، فرواية البلاذري تنفي أن أهل جرش اعتنقوا الإسلام بالسيف، في حين أن رواية ابن هشام، وابن سعد، والطبري، وابن القيم الجوزية، وغيرهم تؤكد على حرب صرد بن عبد الله الأزدي لهم حتى دخلوا في الإسلام^(٣١). ويمكننا القول أن مارواه البلاذري يتفق إلى حد ما مع ما جاء عند أصحاب المصادر الأخرى، وخاصة أن الرسول ﷺ لم يرسل جيشاً معيناً من المدينة المنورة لمحاربة أهل جرش، وإنما تلك الحرب التي دار رحاها في بلاد جرش وماحولها، هي حرب جهاد قادها صرد بن عبد الله لكسر شوكة أعداء الدين الإسلامي في المنطقة.

أما إرسال سفيان بن حرب إلى إمارة جرش، فقد جاءت بعد تولية الرسول ﷺ لصرد بن عبد الله على أهل جرش، مع العلم أن إمارة سفيان كانت مقصورة على جبي الصدقات، بدليل ما ذكره الطبري، بأن أبا سفيان كان والياً على الصدقات في تلك الأنحاء

= بغير بساط أهله فماله سحت، أي فم رعى حمى أهل جرش، فلا ضامن على من أهلكه. وقوله عليه السلام: «وإن زهير بن الحماسة...» والمذكور أن ولد زهير ارتكب في خثعم أمر أوجب الضمان، فضمنه زهير لهم، فأمر الرسول ﷺ بإمساك زهير أخذ بضمانه لجريرة ابنه. انظر، محمد حميد الله، مجموعة الوثائق، ص ٢٨٩ - ٢٩٠، وعن الحمى وأهميته منذ بداية عصر الإسلام، انظر تفصيلات أكثر صالح أحمد العلي «الحمى في القرن الأول الهجري»، مجلة العرب، ج٧ (١٣٨٩هـ/١٩٦٩)، ص ٣ وما بعدها.

(٢٤) انظر: البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٣)، ص ٧٠.

(٢٥) وللمزيد من التوضيحات، انظر: ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص ٢٢٢ - ٢٢٤؛ ابن سعد، الطبقات، ج١، ص ٣٢٧ - ٣٢٨؛ الطبري، تاريخ الأمم، ج٢، ص ١٢٠ - ١٢١، ابن القيم، زاد المعاد، ج٢، ص ٦٢٠ - ٦٢١.

(٢٦) الطبري، تاريخ الأمم، ص ٢٢٨، ٣١٨. وإمارة صرد بن عبد الله ربما كانت مقصورة على مخلاف جرش، أما سفيان بن حرب فكان عمله فقط جباية الزكاة من مخلاف جرش وماجاوره من المخالفين الأخرى، كذلك سعيد بن العاصي كانت له الولاية العامة على جميع النواحي الممتدة من نجران جنوباً إلى مدينة جرش وبيشة شمالاً.

(٢٧) انظر، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق ناصر الدين الألباني (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٨هـ)، ج١، ص ٢٢٤.

(٢٨) للمزيد من التفصيلات عن شخصية عمرو بن معدي كرب الزبيدي، انظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، الشعر والشعراء، تحقيق حسن تميم ومحمد عبد المنعم العريان (بيروت: دار أحياء العلوم، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ص ٢٤٠ - ٢٤٢؛ ابن سعد، الطبقات، ج١، ص ٢٢٨؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٦ - ١٢٧، ٢٧٨.

(٢٩) للمزيد عن ارتداد الأسود العنسي، وعن المناطق التي سيطر عليها أثناء ارتداده، انظر: الطبري، تاريخ الأمم، ج٢، ص ٢٢٠ وما بعدها.

وفي رواية للطبري، أن جرير بن عبد الله البجلي^(٤٣) كان قد أرسل إلى بلاد السراة واليمن في عهد الرسول ﷺ فذهب مع بعض قومه، ثم عاد إلى المدينة المنورة بعد موت الرسول ﷺ فأمر الخليفة أبي بكر الصديق بالرجوع إلى بلاد السراة ومحاربة المرتدين بها، وعندما جهز الخليفة أبي بكر الجيوش لمحاربة المرتدين أمر المهاجر بن أمية بالتوجه صوب مكة المكرمة والطائف، ثم التحرك جنوباً إلى بلاد السراة حتى اليمن. وفي أرض السراة التقى المهاجر ابن أمية بجرير بن عبد الله، وهناك واصل الرجلان سيرهما إلى بلاد مخلاف جرش، وعند منتصف الطريق التقى المهاجر، الذي كانت له قيادة الجيوش، بعبد الرحمن بن أبي العاص، قائد الجيش بأمره والي الطائف عثمان بن أبي العاص. وانضم لهذه الجيوش أيضاً عبد الله بن ثور من تهامة فواصل الجميع سيرهم عبر مخلاف جرش حتى قدموا على بلاد نجران وماوالها من بلاد اليمن^(٤٤). وبعد معارك كثيرة وصراع طويل تمكن القادة المسلمون من إحراز النصر، وتلى ذلك هزيمة المرتدين واستسلامهم في النهاية الأمر الذي أدى إلى أن صار مخلاف جرش كغيره من بلاد تهامة والسراة جزء من أجزاء الخلافة الإسلامية في عهد الخليفة أبي بكر الصديق^(٤٥).

والملاحظ أن المصادر الإسلامية المبكرة لا تفصح

قد منيت الأمة العربية عقب وفاة الرسول ﷺ وتولية أبي بكر الصديق الخلافة، بإضرابات خطيرة، ذلك أن بعض القبائل العربية التفت حول زعمائها الذين أدعوا النبوة، مثل الأسود العنسي المشار إليه وغيره، وبدأ هؤلاء بدعوتهم للتخلص من نفوذ المدينة المنورة، ومن ثم اندلع لهيب العصيان في كل مكان، فأخذ الخليفة أبي بكر على عاتقه أن يحارب أهل الردة، فطلب من ولاة مكة المكرمة والطائف مجابهة المرتدين في بلاد تهامة والسراة الواقعة إلى الجنوب من مكة والطائف والممتدة إلى الحواضر الكبرى في اليمن. فأعد عتاب بن أسيد عامل مكة المكرمة، وعثمان بن أبي العاص عامل أبي بكر الصديق في الطائف عدة حملات لمحاربة أولئك المرتدين. وقد وصل بعض تلك الحملات إلى مخلاف جرش، وانضمت إلى المسلمين هناك، ثم اشتبكت مع المرتدين في تلك الديار، وتمكن المسلمون من هزيمة جيش المرتدين وكسر شوكتهم^(٤٦)، وفرار أحد قادتهم، حميضة بن النعمان الباري^(٤٧) فارتجل عثمان بن أبي ربيعة شعراً في هزيمتهم قائلاً:

فضضنا جمعهم والنقع كاب
وقد تعدى على الغدر الفتوق
وأبرق بارق لما التقينا
فعادة خلبا تلك البروق^(٤٨)

(٤٠) وللمزيد من التوضيحات عن حركة المرتدين في شبه الجزيرة العربية عامة، وفي بلاد تهامة والسراة خاصة، انظر: الطبري، تاريخ الأمم، جـ ٢، ص ٢٢٢ وما بعدها؛ عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ص ٤٦ - ٥٦.

(٤١) كان أغلبهم من قبائل الأزدي وبجيلة وخثعم، ولكن بعد هزيمة حميضة ومن ارتد معه، ثم تفريق جمعهم، عاد بعضهم إلى الإسلام، وفيما يظهر أن حميضة نفسه عاد إلى الإسلام، حيث نرى أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بعثه مع سعد بن أبي وقاص إلى العراق لمحاربة الفرس، انظر: الطبري، تاريخ الأمم، جـ ٢، ص ٤٨٤.

(٤٢) الطبري، تاريخ الأمم، جـ ٢، ص ٣٢٠.

(٤٣) لمزيد من التوضيحات عن جرير بن عبد الله البجلي، موطنه الأصلي، ثم مساهماته في الدعوة الإسلامية، انظر: الطبري، تاريخ الأمم، جـ ٢، ص ٣٦٥، ٣٦٩؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج، صفة الصفوة، تحقيق محمود فakhوري ومحمد رواس قلعجي (حلب: دار الوعي للنشر، ١٢٨٩هـ / ١٩٦٩م)، جـ ١.

ص ص ٧٤٠ - ٧٤٢: ابن الأثير، اسد الغلبة، جـ ١، ص ص ٢٧٩ - ٢٨١.

(٤٤) انظر: الطبري، تاريخ الأمم، جـ ٢، ص ص ٢٢٢، ٢٢٦ - ٢٢٨.

(٤٥) وللمزيد من الاطلاع على دراسات مهمة تتعلق بتاريخ البلاد الواقعة إلى جنوبي مكة المكرمة والطائف (تهامة وسراة) والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى، وخاصة في العصور الإسلامية المبكرة والوسيطة، انظر: محمد بن أحمد العقيلي، تاريخ المخلاف السليماني (الرياض: منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، جـ ١، ص ٧١ وما بعدها؛ وللمؤلف نفسه، التاريخ الأدبي لمنطقة جازان (جازان: نادي جازان الأدبي، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م)، جـ ١، ص ٣٥ وما بعدها؛ أحمد ابن عمر الزيلعي، الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان (المخلاف السليماني) في العصور الإسلامية الوسيطة (الرياض: مطابع الفرزدق، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م)، ص ٣٥ وما بعدها، وللمؤلف نفسه، «المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حلي (ق ٢ - ٩هـ / ١٥٠٩م)، حوليات كلية الآداب، جامعة =

دمشق أو بغداد، أن يولي أمراء من قبله على المدن الكبرى في شبه الجزيرة العربية، كمكة المكرمة، أو المدينة، وربما جمعت المدينتين تحت إمرة واحد، وأحياناً جمع اليمامة والحجاز واليمن تحت إمرة واحد من ولاية الخليفة تكون إقامته في مكة المكرمة أو المدينة المنورة، يشرف على الجباة ومراقبة الأسواق، وحماية البضائع من السرقة، وماعدا ذلك من الأعمال المتعلقة بشؤون جرش ومخلافها تترك لزعماء القبائل الذين يعدون المسؤولين - عرفياً - عن إدارة البلاد وتنظيم أمورها.^(٤٧)

ومنذ بداية القرن الثالث الهجري، بدأ الضعف يدب في جسم الخلافة العباسية، وبخاصة بعد الحرب الأهلية التي وقعت بين الأخوين الأمين والمأمون منذ عام (١٩٣ - ١٩٨ هـ) الأمر الذي أدى إلى ظهور الخارجين والتأثرين على الخلافة في أجزاء

عن الأحداث التي وقعت في المخلاف وإنما تشير إلى بعض الوقائع التي حدثت في بعض أجزائه، ولكن إشارتها غير دقيقة إلى حد ما، لا في تسمية الأماكن ولا في دور الحواضر بشكل مفصل، الأمر الذي لا يرو ظمناً القاريء في معرفة الأوضاع السياسية والحضارية لهذا الأجزاء من المخلاف، وهو بدوره لا يشكل إلا جزءاً محدوداً من المنطقة الجغرافية الواسعة والتي أطلق عليها بلاد السراة. وفي اعتقادي أن مخلاف جرش لم يتغير في وضعه السياسي خلال القرنين الأولين لاسيما بعد الانتهاء من حرب الردة، ثم صار من الأجزاء التابعة للخلافة الإسلامية في المدينة المنورة، إذ عين الخليفة أبي بكر عليه والي ينظم شؤون الناس،^(٤٨) ولكن بعد انتقال الخلافة الإسلامية إلى دمشق أيام الأمويين، ثم انتقالها إلى بغداد أيام العباسيين، صار اهتمام الخليفة سواء في

basid: The Ruling Family and the Amsir of Iraq" *Studia Islamic*. Vol. 50 (1979), pp. 21-35; J. Lassner, "Provincial Administration under the Early Abbasid: Abu-Jafar al-mansur and the Governore of the Haramayn", *Studia Islamica*, Vol. 49 (1979), pp. 39-54; S.B. Samadi, "Some Aspects of the Theory of the State and administration under the Abbasids" *Islamic Culture*. Vol. XXIX, No.2 (1955), pp.120-150; Hugh Kennedy, "Central Government and Provincial Elites in the Early Abbasid Caliphate, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. XLIV, 1981, pp. 26 - 38; Ghithan.A. Jrais, "The Governorship in the Hijaz During The Early Abbasid Period (132-232 A.H. 749-846), *Ages*, Vol. 7, Part. 1 (1992).

(٤٧) وبعد عصر الخلفاء الراشدين، وفي زمن الأمويين والعباسيين، بعد انتقال مركز الخلافة إلى دمشق وبغداد، اشتغل الخلفاء باستقطاب القلوب وتأييد النافرين، ولم يعط خلفاء تلك العصور الجزيرة العربية الأهمية التي كانت عليها في أيام الرسول ﷺ وزمن الخلفاء الراشدين، رغم أنهم أولوا اهتمامهم بالحرمين الشريفين لمكانتهما المقدسة، بل انصب جل اهتمامهم بمناطق أخرى لها ظروفها المختلفة التي تستدعي ذلك الاهتمام، كالعراق وفارس، وبلاد الشام ومصر والمغرب والأندلس وإفريقيا. أم البلاد الممتدة من الحجاز جنوباً إلى بلاد جرش فقط أنيط أمر الاهتمام بها إلى عمال مكة المكرمة (شكلياً)، وترك أمر إدارتها الداخلية لأهلها شأنها شأن كثير من مناطق شبه الجزيرة العربية. انظر: صالح أحمد العلي، «إدارة الحجاز...»، ص ١٠ وما بعدها؛ غيثان علي جريس، «مواقف خلفاء بني العباس الخيرية تجاه أهل الحجاز (١٣٢ - ٢٢٢ هـ)»، مجلة المنهل، العدد ٤٩٧، مج ٥٤، (١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م)، ص ٨٢ - ٨٨. وللمزيد من تفصيلات أكثر، انظر، المراجع الواردة في الحاشية (٤٦).

الكويت، الحولية السابعة (١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م)، ص ١١ وما بعدها؛ وللمؤلف نفسه «الإشراف الغوانم، أمراء المخلاف السليماني وعلاقته ببني رسول اليمن (٦٢٨ هـ - ١٢٢٠ م / ٨٠٢ هـ - ١٤٠١ م) مجلة العصور، دار المريخ، لندن، مج ٦، ج ٢ (١٤١١ هـ / ١٩٩١ م)، ص ٢٢١ - ٢٦٤؛ غيثان علي جريس «بلاد بني شهر وبني عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط مجلة العرب، الرياض، ج ١، ٩، ٢٧ (الربيعان، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م)، ص ٦٠٧ - ٦٢٣؛ وللمؤلف نفسه «بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني» سوف ينشر في مجلة الدارة، الرياض، (عدد ربيع ثاني والجمادان ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م).

(٤٦) تشير بعض المصادر إلى أن يعلي بن منبه كان والياً على بلاد اليمن أثناء خلافة أبي بكر الصديق، لكنها لم تشر إلى الحدود التي شملتها هذه الولاية، إلا أن من المؤكد وطبقاً لرواية بعض المصادر، فإنها المنطقة الممتدة جنوبياً مكة المكرمة والطائف، والممتدة إلى حواضر اليمن الكبرى - وبهذا - فمخلاف جرش يأتي ضمن تلك الأجزاء المذكورة، وربما كانت ليعلي بن منبه الولاية العامة لتلك المناطق المشار إليها، ومن الجائز أنه كان يستعين ببعض الموظفين والعمال وشيوخ القبائل الخاضعة ضمن إطار نفوذه الجغرافي في المنطقة. (وللمزيد من التفصيل عن الإدارة في الدولة الإسلامية، وإدارة الجزيرة العربية ونواحيها المختلفة، انظر: حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية خلال الفترة ٢٤٧ - ٣٣٤ هـ / ٨٦١ - ٩٤٥ م (دمشق: دار الفتح، ١٣٩٠ هـ / ١٩٧١ م)، ص ٢٠ وما بعدها؛ صالح أحمد العلي، «إدارة خراسان في العهود الإسلامية الأولى» مجلة كلية الآداب، بغداد، عدد ١٥ (١٩٧٢ م)، ص ٢١١ - ٢٤٢. وللمؤلف نفسه «إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى» مجلة الأبحاث، سنة ٢١، مج ١، ٤ (١٩٦٨ م)، ص ٥٧ - ٥٢؛ Jacob Lassner, "Provincial administration under the Early Ab-

المتدة من شمالي نجران حتى الطائف فقد بقيت شكليا أو اسميا مرتبطة بعامل الحجاز كما كانت سابقاً.^(٥٢)

وبعد القرن الثالث الهجري لانجد ما يوضح لنا تاريخ جرش ومخلافها، وإنما بعض المصادر أشارت إلى أحداث سياسية حدثت في بلاد اليمن أو بلاد تهامة أو السراة، الواقعة إلى الجنوب من مدينتي الطائف ومكة المكرمة، والتي اكتسبت صبغة العمومية، وأحيانا نجد فيها شذرات تشير إلى تاريخ المدن الكبرى مثل: زبيد، وصعدة، وصنعاء، وهذه المسميات لا تعطينا مانريده من تاريخ جرش، ولا تبين لنا مدى مشاركة أهلها في المضمار الحضاري للحواضر السابقة الذكر. والذي يبدو أن كتب الجغرافيا والرحلات تذكر جرش عندما تذكر الطريق المار بشرقها والواصل بين حواضر اليمن والحجاز.

ومن الجغرافيين الذين ربطوا ذكر جرش بذكر الطريق، ابن خرداذبة، ابن قدامة، والحربي، والهمداني، خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة، ثم الإدريسي وابن المجاور، وياقوت الحموي، في القرنين السادس والسابع الهجريين، وبعد القرن السابع لم نعد نستطيع العثور على ذكر لهما فيما توافر لدينا من مصادر، ولا ندري، هل يعود عدم ذكرها إلى اندثارها، وبالتالي لم يصبح لها دور في التجارة مثلما كان لها من قبل، ومنذ ذلك الوقت للآن، لم يعد لها الازدهار الذي كانت عليه، ولم تعد تعرف بمسماها السابق، وإنما تحولت إلى مسميات أخرى، فصارت جزء من

ص ١٢ وما بعدها.

(٥٠) بلاد عك والأشاعرة في الأجزاء التهامية، ويذكر أنها كانت من مخاليف مكة، وللمزيد من التوضيح انظر: الطبري، تاريخ الأمم، ج ٢، ص ٢٢٠ - ٢٢١، البكري، معجم ما استعجم، مج ٢، ج ٢، ص ٩٦٢.

(٥١) ولزبد من التوضيح عن دولة بني زيادة ومدى نفوذها ومواجهاتها للفتن والثورات التي قامت في بلاد اليمن، انظر: عبد الواسع يحيى الواسعي، تاريخ اليمن، المسمى فرجة الهموم والحزن في حوادث وتاريخ اليمن (صنعاء: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ص ١٦٠ وما بعدها؛ العقيلي، التاريخ الأدبي لمنطقة جازان، ج ١، ص ١٧ - ٢٠.

(٥٢) انظر، الواسعي، تاريخ اليمن، ص ١٦٠؛ العقيلي، التاريخ الأدبي لمنطقة جازان، ص ١٧ - ٢٠.

عديدة من البلاد، فقام أهل جرش وأعلنوا انفصالهم عن ولاية الحجاز، وقام أمير من الحراميين في حل بن يعقوب بتهامة^(٥٨)، واستقل ابن طرف بمخلاف حكم^(٥٩)، وقامت فتنة في بلاد عك والأشاعرة في بعض الأجزاء من تهامة.^(٦٠) وما إن انتهى الخليفة المأمون من أمر أخيه، إلا والكثير من أجزاء مخاليف جرش، ونجران، واليمن وبعض الأجزاء التهامية قد أعلنت ثورتها واستقلالها عن الخلافة، وعندئذ التفت في جدية لتلك المناطق الجنوبية، فبعث محمد بن زيادة إلى حرب الأشاعرة، والعكيين في تهامة، وكانوا أكثر الأطراف خطورة تجاه الخلافة في تلك البلاد، وقال له: اسمعني صوتهم، أي يقاتلهم بقوة لاهوادة فيها، فوصل ابن زيادة مزودا بالمال والرجال وأهل الرأي، وتمكن من إخماد الأشاعرة وغيرهم، بل والتنكيل بهم.^(٦١)

وتفرغ لسكان الجبال والمناطق التي أعلنت انفصالها عن الولايات التابعة لها، كبلاد جرش، ونجران، وبيشة وماحولها، فاستعمل الترغيب والترهيب ودعوة المنشقين إلى الوحدة، وعدم الخروج عن الجماعة، والرجوع إلى طاعة الخليفة وتعهده بإرجاع كل منهم إلى إمارته، فوافقوا وعادوا إلى الولاء ثانية، وقاموا بإرسال الخراج، ولكن هذا الأمر لم يستمر، فبعد موت محمد بن زيادة، جاء من بعده أمراء ضعاف فلم يستطيعوا إحكام القبضة على البلاد التي كانت في حوزة الدولة الزيادية، فقام كل أمير يستقل بناحيته، أما مخلاف جرش وبلاد السراة

(٤٨) لمزيد من التفصيل عن مدينة حل بن يعقوب في تهامة، ومن استوطنها خلال القرون الإسلامية المبكرة، انظر: الزيلعي، المواقع الإسلامية المندثرة في وادي حل، ص ١١ وما بعدها؛ العقيلي، تاريخ المخلاف، ج ١، ص ٦٧ وما بعدها؛ عاتق ابن غيث البلادي، بين مكة واليمن (رحلات ومشاهدات) (مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ص ١٧٦ - ١٧٧، ٢٠٠.

(٤٩) سليمان بن طرف هو الحكمي، من آل عبد الجد المشهورين بزعامة المخلاف السليماني منذ ظهور الإسلام، ومنهم عبد الجد الوافد على الرسول ﷺ والذي أفرشه رداءه، وقد سمي المخلاف باسم سليمان بن طرف الحكمي، ولا يزال يحمل المخلاف هذا الاسم إلى هذا الوقت، لمزيد من التفصيل، انظر: العقيلي، تاريخ المخلاف السليماني، ج ١، ص ٧١ وما بعدها؛ الزيلعي، الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان،

أما الحياة الزراعية، فمخلاف جرش نال نصيباً من الزراعة، ومما يؤكد ذلك قول بعض المؤلفين الأوائل الذين أشاروا إلى استخدام النوق الجرشية في رفع المياه من الآبار لسقي المزارع بوساطة السواني، وفي هذا يقول ابن أبي خازم:

تصدر ماء البئر عن جرشية
على جربة تعلو الدبار غروبها^(٥٥)

ولم تكن الجمال فقط التي تستخدم في ري المزارع عن طريق السواني بل استخدمت الأبقار لنفس الغرض، كما استخدمت القنوات التي تعد خصيصاً لماء المطر لري بعض المزارع البثرية.^(٥٦)

ومن المنتجات الزراعية التي كان يشتهر بها مخلاف جرش، هي الحبوب كالقمح والشعير والذرة، وقد يفيض الإنتاج عن الحاجة فيصدّر إلى حواضر الحجاز واليمن.^(٥٧) أما منتجات المخلاف من الثمار، فتتمثل في الزبيب والتمر والدليل على ذلك أن الرسول ﷺ نهى أهل جرش من خلط الزبيب بالتمر.^(٥٨) ويعد العنب الجرشي من أجود أصناف العنب، وقد أثني على جودته المؤلفون الأوائل، أمثال: الأصمعي في كتابه (النخل والكرم) أثناء حديثه عن أصناف العنب فقال: «فأما الجرشي فأبيض صغار الحب أول العنب إدراكاً»^(٥٩)، ويشير صاحب كتاب لسان العرب، إلى العنب الجرشي فيقول: «ضرب من العنب أبيض إلى الخضرة، رقيق صغير الحبة»^(٦٠)، ويتفق البكري والإدريسي مع ابن منظور والأصمعي على جودة عنب جرش^(٦١) ويشير الدينوري، في كتاب (النبات) إلى

إقليم عسير الممتد من ظهران الجنوب جنوباً إلى بلاد خثعم وشمران شمالاً، وحل محل مركزها القديم مسميات حديثة تأتي ضمن مدينتي خميس مشيط وأحد رفيدة وماحولهما.

الجوانب الحضارية في جرش ومخلافها

من الطبيعي أن تحظى جرش ومخلافها بنشاطات مهنية متعددة، كالرعي والزراعة، والصناعات، والحرف اليدوية، والتجارية، والازدهار العمراني، وذلك يعود إلى خصوبة تربتها وحسن موقعها. فمخلاف جرش يتمتع بطبيعته الجغرافية التي تتكون من الجبال والوهاد والوديان، والهضاب والسهول إلى جانب طبيعته الاجتماعية التي تضم العديد من العشائر والأفخاذ الأزدية التي يحترف بعضها مهنة الرعي التي كانت من الملامح المميزة لأهل جرش بسبب مما جعلها المهنة الرئيسة بجانب الزراعة وبعض الحرف اليدوية الأخرى. وأقرب دليل على بروز هذه المهن في حياتهم ما ذكره الرسول ﷺ في كتابه الموجه إليهم، والذي حمى لهم حماهم الذي أسلموا عليه، والحمى لا يوجد إلا إذا وجدت المواشي والبهائم التي ترعى فيه^(٦٢)، ويؤكد بعض الجغرافيين على كثرة الأدم ودباغة الجلود في مخلاف جرش^(٦٣)، وهذا دليل على كثرة المواشي والبهائم في ربوعها، فإلى جانب ما يستفاد منها في قضاء حاجات الإنسان وتوفير غذائه، تستخدم جلودها كألبسة وفراش بعد دباغتها، وقد يصدّر منها ما يفيض عن الحاجة إلى المناطق المجاورة لها.

(٥٢) انظر: محمد حميد الله، مجموعة الوثائق، ص ٢٨٩ -

٢٩٠: انظر: صالح العلي، الحمى....، ص ٢ وما بعدها.

(٥٤) جمال الدين أبو الفتح يوسف بن المجاور، تاريخ المستبصر.

تحقيق أوسكر لوفغرين (لیدن: مطبعة بريل، ١٩٥١م)، ج١،

ص ١٢، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص ١٢٦.

(٥٥) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص ١٢٦: ابن منظور،

لسان العرب، ج٢، ص ٢٥٠. ويلاحظ أن النوق ما زالت

تستخدم في عصر السمس في تهامة بلاد عسير إلى وقتنا الحالي.

(٥٦) العثرية: المناطق الزراعية التي تعتمد في سقيها على الأمطار.

(٥٧) وللمزيد من التفاصيل عن صادرات بلاد السراة، بما فيها

مخلاف جرش، انظر: الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٥٥

وما بعدها، محمد بن أحمد بن جبير، رحلة ابن جبير (بيروت: دار

الكتاب اللبناني، د.ت)، ص ١٠٢ - ١٠٥: غيثان علي جريس

«بلاد بني شهر وبني عمرو خلال العصر الإسلامي الوسيط»،

ص ٦٠٧ - ٦٢٢.

(٥٨) أحمد بن حنبل، المسند، ج١، ص ٢٢٤، محمد حميد الله،

مجموعة الوثائق، ص ٢٩٠.

(٥٩) انظر: الأصمعي عبد الملك بن قريش، كتاب النخل والكروم،

نشره الأب لويس شيخو اليسوعي (بيروت: المطبعة الكاثوليكية

للأباء اليسوعيين، ١٩١٤م)، ص ٧٥.

(٦٠) ابن منظور، لسان العرب، ص ٢٥٠: جواد علي، المفصل في

تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٠).

ج٧، ص ٧٢.

(٦١) البكري، معجم ما استعجم، ج١، ص ٢٧٦، الإدريسي، نزهة

المشتاق، ج١، ص ١٤٦.

مهنة الدباغة ثم التجفيف والتسويق إلى الحواضر المجاورة.^(٦٧) وهذه الجودة التي تمتعت بها هذه الصناعة، ساعدت على شهرتها التي تجاوزت حدود شبه الجزيرة العربية، حتى صار هذا النوع الجيد، والمعروف باسم (آدم جرش) في الأسواق الخارجية مثل أسواق العراق وفارس وبلاد الشام وغيرها.^(٦٨)

ومن الصناعات الحربية التي اشتهر بها المخلاف صناعة الدبابات، والمجانيق، والعرادات. والدبابات التي كانوا يصنعونها وهي عبارة عن آلة من مادة الخشب مغطاة بجلود البقر يدخل فيها الرجال، ويقربونها من الحصن المحاصر لينقبوه، وهي تقيهم مما يرمي عليهم من حجارة.^(٦٩) أما المجانيق والعرادات فهي من آلات الحصار التي ترمي بوساطتها الحجارة الثقيلة على الأسوار.^(٧٠)

ويذكر أن الأغنياء من أهل مكة المكرمة والطائف وغيرهم من حواضر شبه الجزيرة العربية كانوا يذهبون إلى بلاد جرش ليتعلموا بعض الصناعات الحربية قصد حماية أنفسهم وأموالهم، وممن ذهب إلى هناك أيام الرسول ﷺ عروة بن مسعود الثقفي، وغيلان بن سلمة اللذان سار إلى جرش وأقاما فيها يتعلمان صناعة العرادات والدبابات أثناء محاصرة الرسول ﷺ لمدينة الطائف.^(٧١) وهذه الرواية وغيرها من الروايات تؤكد ماكانت تحتله جرش من مكانة مهنية، خاصة في المهن الحربية.

جودة عنب مخلاف جرش، وإلى طول عناقيده^(٦٢)، وفي أجزاء عديدة من مخلاف جرش يوجد القرظ، الذي يساعد كثيرا في عملية دباغة الجلود، ويذكر عماد الدين أبي الفداء، ما نصه: «وجرش بلدة صالحة وحولها من شجر القرظ مالا يحصى»^(٦٣) ويشير الإدريسي إلى كثرة زراعة النخيل في بلاد جرش.^(٦٤)

أما المهن والحرف الصناعية بمخلاف جرش، فهي بدون شك متعددة، ولكن ما حفظته لنا المصادر المبكرة لا يتجاوز إلا عدداً محدوداً من الصناعات، وكتاب الرسول ﷺ إليهم في عدم خلط الزبيب مع التمر يدل على أنهم كانوا يجمعون هذين النوعين ثم يعصرونها مع بعض فيخرج لهم شراب النبيذ، أو نوع من أنواع الخمور، ولهذا فالرسول ﷺ نهاهم عن تلك المهنة.^(٦٥)

والثابت أيضاً أن دباغة الجلود وخرازتها في جرش، ازدهرت ازدهاراً عظيماً، فأشار أبو الفداء وابن الجاور إلى ذلك.^(٦٦) وساعدت عوامل كثيرة في ازدهار هذه الصناعة في تلك البلاد وماحولها، وذلك من حيث توافر المواد الخام المتمثلة في جلود المواشي، ومواد التصنيع، بالإضافة إلى وفرة أشجار القرظ الذي يعد من أفضل المواد التي تستخدم في الدباغة. هذا وتمتع المنطقة بعوامل أخرى تساعد على جودة هذه الصناعة، فالشمس الساطعة، وطيب الهواء، وأشجار القرظ كما سبق القول، تساعد على ممارسة

تحقيق، بي لوين (فيستبان: دن، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م). ص ١٠٤ - ١٢١: أحمد فاروق. «دباغة الجلود وتجاريتها عند العرب في مستهل الإسلام»، مجلة العرب، ج٨، ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م، ص ٥٢٨ - ٥٥٥: أحمد عمر الزيلعي، مكة وعلاقتها الخارجية (٢٠١ - ٤٨٧هـ) (الرياض: عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، ص ١٨٩ - ١٩١.

(٦٨) انظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص ١٢٦: جواد علي، المفصل، ج٧، ص ٥٨٧: الزيلعي، مكة وعلاقتها الخارجية، ص ١٨٩ - ١٩١.

(٦٩) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ٢٧٧.

(٧٠) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص ١٢٢.

(٧١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٤، ص ١٢١، الطبري، تاريخ الأمم، ج٣، ص ٨١ - ٨٢.

(٦٢) أحمد بن داود الدينوري. كتاب النبات، القسم الثاني من القاموس النباتي، جمع محمد حميد الله (القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار، ١٩٧٢م)، ص ١٥٤ - ٢٣٩، ٢٤٥: انظر أيضاً: اللسان لابن منظور، ج٢، ص ٢٥٠. وقد يلاحظ المشاهد في بلاد عسير في وقتنا الحالي كثرة إنتاج العنب والفواكه والخضروات المتنوعة في أجزاء عديدة من المنطقة.

(٦٣) عماد الدين إسماعيل أبو الفداء، كتاب تقويم البلدان (باريس: دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠م)، ص ٩٥.

(٦٤) الإدريسي، نزهة المشتاق، ج١، ص ١٤٦.

(٦٥) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق، ص ٢٩٠.

(٦٦) أبو الفداء، تقويم البلدان، ص ٩٥: ابن الجاور، تاريخ المستبصر، ج١، ص ١٢.

(٦٧) للمزيد من التوضيحات عن طريقة دباغة الجلود، والظروف المساعدة لمهنة الدباغة، انظر: أحمد بن داود الدينوري، كتاب النبات، الجزء الثالث، والنصف الأول من الجزء الخامس،

مثل هؤلاء^(٧٤) وكان في بلاد جرش بعض اليهود والنصارى، بدليل ما ذكره البلاذري عن الرسول ﷺ أنه أمر أهل جرش على ديارهم، وفرض على كل فرد من أهل الكتاب ممّن بها ديناراً^(٧٥)، وهذا الخبر يبين أن بعض من اليهود والنصارى كان يعيش مع العرب في مخلاف جرش.

أما عن العادات والتقاليد والأعراف عند أهل جرش، فلم نستطيع الحصول على ما يصور لنا هذه الحياة ولكن أغلب الظن، بعد دخولهم في الإسلام، وإرسال الولاة إليه من قبل الرسول الكريم، ثم الخلفاء الراشدين من بعده، أن عاداتهم، وأعيادهم، وولائمهم، وأعراسهم، وبقية حفلاتهم وموائدهم صارت تمارس طبقاً لمنهج الدين الإسلامي^(٧٦).

أما العمارة عندهم فأصبحت تتماشى مع تعاليم الإسلام، وكانت مادة البناء هي الحجارة والطين، وبعضهم كان يعمل على تسوير البيوت، وتسوير المدن والقرى بأسوار تنتهي ببوابات واسعة، ومثال ذلك أسوار مدينة جرش، التي وقفت أمام هجمات عبد الله ابن صرد الأزدي وصحبه عند قدومه لفتحها، أما عن البيوت هل تبنى من طابق أو أكثر، وعن مدى ما يتمتع به البناؤون من المهارة في البناء، فلم نعثر على شيء من هذا في المصادر التي بين أيدينا، ولكن يمكننا القول أنهم طالما برعوا في الصناعات الحربية، وبعض المهن الحرفية الأخرى، فليس بمستبعد أن يكون لديهم بعض الخبرات في البناء بما يتناسب

أما الحياة التجارية فلم تكن أقل من غيرها من الأعمال الأخرى، ولولا نشاطها التجاري لما راجت فيها الصناعات ذات الإنتاج الحيواني، والمنتجات والمحاصيل الزراعية التي كانت تفيض عن الحاجة، وتصدر إلى أسواق الحواضر الكبرى في الحجاز واليمن. ومما زاد في النشاط التجاري لمخلاف جرش هو قربها من الطريق التجاري الذي كان يأتي من صنعاء ماراً بشرق مخلاف جرش، حتى بيشة ثم الطائف ثم مكة المكرمة^(٧٧) (انظر الخريطة رقم ٢) ومن المؤكد أن القوافل التجارية كانت تعرج على مخلاف جرش طلباً للراحة والتزود من سلعتها، كالمحاصيل والعنب، وبعض الصناعات الجلدية، وبعض المواشي كالإبل وغيرها، وهذه السلع جميعها متوافرة في أسواق جرش ومخلافها.

وغالبية سكان جرش من القبائل اليمانية، إلى جانب وجود بعض العشائر والبطون الشامية، وفي إشارة للهمداني ما يوضح ذلك، فيقول: «... وفي شق قرية جرش فرق من النزارية يدعون الجزارين من موالي قريش»^(٧٨)، وهذا القول يشير إلى أن بعض العشائر الشامية، أو من يواليها، كان يعيش مع السواد الأعظم من القبائل اليمانية في تلك البلاد. بل وأن بعضهم كان من موالي قريش، وليس ببعيد أن تكون من بينهم طبقة من العبيد تمتن الحرف والصناعات، كعمل الدبابات والعربات وغيرها، لأنه من المألوف في المهن والحرف الصناعية أن يتداولها

ص ص ٤٢ - ٤٦؛ غيثان علي جريس «أهم الحرف والصناعات في الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة»، مجلة المنهل، العدد ٤٩٢، مج ٥٢ (١٤١٢هـ / ١٩٩١)، ص ص ٨٢ - ٩٦.

(٧٥) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٧٠.

(٧٦) وللمزيد من التفاصيل عن بعض النواحي الاجتماعية في البعض من أجزاء العالم الإسلامي خلال العهد الإسلامي الأولى، انظر: عبد الله محمد السيف، الحياة الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في عصر الأموي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).

M.M.Ahsan, *Social Life under the Abbasids* (London: Longman, 1979); G.A. Jrois, *The Social Industrial, and Commercial History of the Hejaz under the Early Abbasids* (132 - 232A. H/749 - 847 A.D), Unpublished ph. D. Thesis, University of Manchester, England (1989).

(٧٢) لمزيد من المعرفة عن محطات الطريق التجاري الذي يربط الحجاز باليمن، ويأتي من شرقي بلاد جرش، انظر: ابن خرداذبة، المسالك، ص ص ١٢٤ - ١٣٦؛ ابن قدامة، فبذة من كتاب الخراج، ص ص ١٨٧ - ١٩٠، الأدرسي، فزعة المشتاق، ج ١، ص ص ١٤٤ - ١٤٩.

(٧٣) الهمداني، صفة جزيرة العرب، ص ٢٥٥.

(٧٤) كان العرب ولا يزال بعضهم ينظر إلى المهن والحرف الصناعية (كالحدادة، والصياغة، والنجارة وغيرها) نظرة ازدراء، ثم أن السواد الأعظم من العاملين فيها كانوا من الموالي والعبيد، أو من اليهود والنصارى. وللمزيد من التفاصيل عن وضع الحرف عند العرب والمسلمين خلال العصور المختلفة، انظر: جواد علي، المفصل، ج ٧، ص ٥٤٢ وما بعدها، عبد العزيز إبراهيم العمري، الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم (الدوحة: مركز التراث الشعبي، ١٩٨٥م).

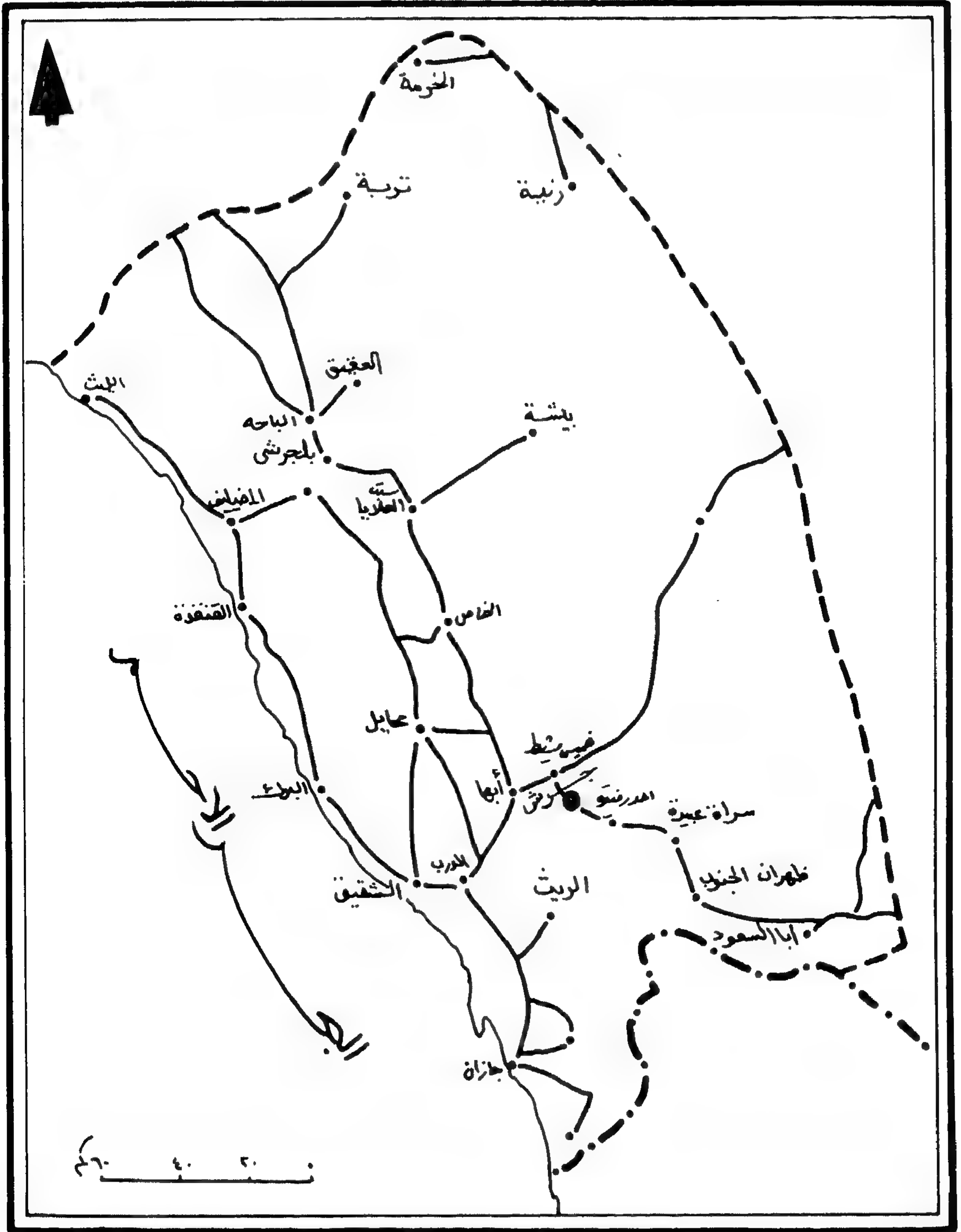
ومعارف الحال آنذاك.

وخلاصة القول، أن مخلاف جرش قد عرف منذ الفترة السابقة للإسلام، وبعد أن أسلم أهله، تحول من أرض مشركة إلى أرض إسلامية، يشع منها نور الإسلام، ويعمل سكانها على تطبيق الشريعة، وبعد موت الرسول ﷺ حدثت بعض الأمور في شبه الجزيرة العربية، أهمها حرب الردة، التي عمت أصقاع شبه الجزيرة ومن ضمنها مخلاف جرش، الذي أصابه أذى الارتداد بقيادة الأسود العنسي، وظهر به بعض المرتدين ممن اشتركوا في حرب الردة مع العنسي، لكن الله حفظ دينه، لقوله جلّ جلاله وهو أصدق القائلين ﴿إنا نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾

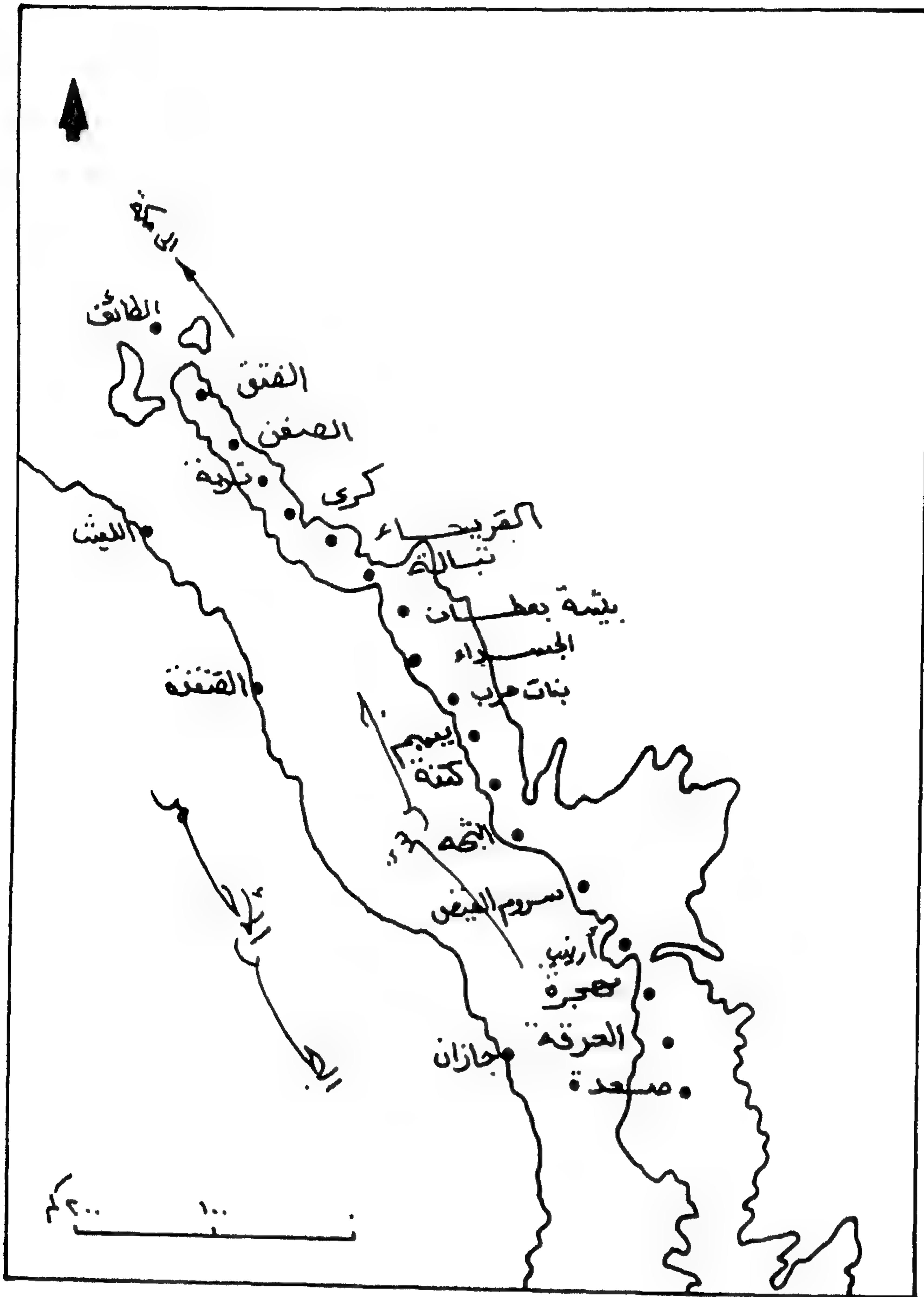
لقد قام صحابة رسول الله ﷺ بتقديمهم الخليفة أبو بكر في محاربة المرتدين، وإجبارهم على العودة للإسلام، وأصبحت الجزيرة بعد الانتهاء من حرب الردة تدين كلها بدين الله، وأصبح مخلاف جرش من الأعمال التابعة لدار الخلافة في المدينة المنورة، ثم دمشق، وبعدها في بغداد، لكن لم يخل الأمر من ظهور بعض الفتن، وكان روادها يودون الاستيلاء على الحكم، سواء في مخلاف جرش أو غيره، لكن دار الخلافة كانت لهم بالمرصاد.

إن مخلاف جرش منذ أواخر القرن الثالث الهجري، وبداية القرن الرابع، لم نعد نجد لها في بطون المصادر المبكرة إلا إشارات بسيطة، وبخاصة عند ذكر الطريق الذي يربط اليمن مع الحجاز عبر الأجزاء الشرقية من بلاد السراة، والأغرب من ذلك أنه لم يعد له ذكر بعد القرن السابع الهجري، ولم يصلنا شيء عنه منذ بداية القرن الثامن، واندثرت مدينة جرش وأصبحت كما يقال أثر بعد عين.

وكون مخلاف جرش عاصر الأزمنة الأولى من دولة الإسلام بما فيها من أحداث تاريخية، وممارسات حضارية، خاصة الصناعية والتجارية منها بسبب أهمية موقعه ما بين الحجاز واليمن، لهذا وجب علينا أن نبذل ما في وسعنا في البحث عن معالم هذا المخلاف، وهذا العمل يقع على كاهل الأثرين والمؤرخين في الدرجة الأولى، لأن الكشف عن الصور الحضارية في هذه المنطقة مفخرة لأبناء الجزيرة خاصة، وللمسلمين عامة، لذا أرجو من إخواننا المختصين ومن المسؤولين في المؤسسات المختصة بهذا الشأن، مضاعفة الجهود لنحصل ما يمكن الحصول عليه من الآثار العمرانية لهذه المدينة ومخلافها، لتحكي لنا قصة حضارتها عبر العصور.



خريطة رقم (١). موقع مدينة جرش



خريطة رقم (٢). موقع مخلاف جرش من الطريق الجبلي ما
بين الحجاز واليمن

دار الهناء (قصر الملك فيصل) في حي الشامية بمكة المكرمة* (١٠٣٠ - ١٢٣٢هـ / ١٦١٤ - ١٨١٦م)

للدكتور هشام بن محمد علي عجمي
والدكتور ناصر بن علي الحارثي

ملخص البحث : يهتم هذا البحث بدار أثرية في حي الشامية بمكة المكرمة تعرف باسم دار الهناء، وتتكون هذه الدار من ثلاثة مباني، بنيت في فترات تاريخية متباعدة، فالأول مؤرخ عام ١٠٣٠هـ / ١٦١٤م، والثاني يعود تاريخه للقرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي، أما الثالث فمؤرخ ١٢٣٢هـ / ١٨١٦م، وتعد هذه الدار أقدم مبنى سكني باقٍ بمكة المكرمة، كما تتميز بتخطيطها الفريد، واشتمالها على عناصر معمارية وزخرفية قلما تجتمع كلها في منشأة معمارية واحدة.

وهذا ما حفز الباحثان للقيام بإجراء هذه الدراسة، والتي تناولت مسمى الدار، وموقعها، وتاريخها، ثم وصف مفصل لها، ولعناصرها المعمارية، مع التأصيل والمقارنة لتخطيطها وعناصرها، مدعين ذلك بالخرائط واللوحات والأشكال التوضيحية.

المقدمة

لفت نظر الباحثين دار أثرية نادرة في حي الشامية بمكة المكرمة، كانت مركز أبحاث الحج التابع لجامعة أم القرى قد قام برفعها هندسياً، وعرفت هذه الدار في سجلات المركز باسم: «قصر الملك فيصل» باعتبار الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود رحمه الله الملك الأخير لها، كما سنبين ذلك في موضعه.

ولا يجد الباحثان حرجاً إذا ما قررا عدم وجود مثيل لها في الحجاز، لتخطيطها الفريد، وكبر مساحتها، وتعدد طوابقها، وكثرة فراغاتها الداخلية واشتمالها على عناصر معمارية وزخرفية قلما تجتمع كلها في منشأة معمارية واحدة.

وبالرغم من أهمية هذه الدراسة من الناحية الأثرية، إلا أنها لم تحظ بدراسة علمية مستقلة، فيما عدا بعض الدراسات التي تناولت بعض الجوانب.

ومن هذه الدراسات مقالة مكونة من ثلاثة صفحات نشرها الدكتور عادل يس المهندس المعماري بمركز أبحاث الحج في مجلة عالم البناء التي تصدرها جمعية إحياء التراث التخطيطي والمعماري بالقاهرة بعنوان: «مشروع العدد: ترميم وإعادة بناء وتجديد أحد القصور بمكة المكرمة، العدد السابع والخمسون لعام ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ص ص ٢٠ - ٢٢.

وقد أشار في هذه المقالة إلى أهمية الحفاظ على

والقطاعات التي قام بعملها مركز أبحاث الحج بجامعة أم القرى.
فضلاً عن السماح لهما بدخول الدار وتصويرها.

(*) يتقدم الباحثان بخالص شكرهما لصاحب السمو الملكي الأمير عمر بن محمد الفيصل آل سعود على تفضله بتزويدهما بالمساقط

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدار كانت مكتملة البناء حتى عهد قريب، إلا أن المبنى الأوسط (الثاني) قد أزيل في عام ١٤٠٩هـ، لأنه كان آيلاً للسقوط، حيث إن بقاءه شكل خطورة على المبنيين الأول والثالث اللذين لا يزالان في حالة جيدة، كما أزيلت بعض الأجزاء من المبنى الأول للغرض نفسه.

ومن حسن الحظ أن مركز أبحاث الحج قد قام برفع هذه الدار قبل إزالة بعض أجزائها، كما قام بعمل المساقط والقطاعات لمشتملاتها، فضلاً عن أن الباحثين تمكنوا من تصوير هذه الدار أيضاً قبل هدم الأجزاء المذكورة آنفاً وبعدها.

وقد تناولت هذه الدراسة مسمى الدار، وموقعها وتاريخ بنائها ووصفها وصفاً علمياً مفصلاً، وحصر عناصرها المعمارية الإنشائية والوظيفية وإجراء المقارنات اللازمة، سواء فيما يتعلق بموقع الدار أو تخطيطها، أو فيما يخص عناصرها المعمارية بما يماثلها في الدور بالأقاليم الإسلامية الأخرى.

مسمى الدار

آثرنا استخدام لفظ «دار» وليس «قصر» لورود الأولى بالمصادر التاريخية المعاصرة^(١)، والكتابات الأثرية المنفذة في الأعمال الخشبية بالدار^(٢). أما مسمى الدار فورد عند دحلان (الهنا)^(٣)، بينما ورد (الهنا) في الشريط الكتابي الذي يحلي جدران المجلس الرئيس بالطابق الأول في المبنى الثالث المؤرخ سنة ١٢٢٢هـ / ١٨١٦م^(٤)، وسواء وردت اللفظة بالهمزة أم بدونها ففي كلتا الحالتين تعني السعادة، والفرق بينهما أن الأولى فصيحة، والثانية عامية.

ومما يسترعي الانتباه ورود مسمى (الهنا) بالمبنى الثالث فقط، ولكننا لا نستبعد أن تكون هذه التسمية شاملة للمباني الثلاثة التي تتكون منها الدار، بدليل ورود لفظة (دار) في المبنيين الأول

المباني القديمة، ومن بينها هذه الدار، موضحاً لبعض العناصر في التخطيط والعمارة، ومشيراً إلى الجهود التي بذلها مركز أبحاث الحج في تنظيف الدار وإزالة الأتربة المتراكمة بها والتي بلغت ٣٦٠٠م، بالإضافة إلى تقوية بعض الأجزاء الضعيفة فيها، وإزالة ما يشكل خطورة منها، ونشر مسقطين للدور الأرضي والأول فقط، وقطاع واحد لواجهة المبنى الثالث واسكتش للديوان والفناء بالمبنى الأول، وصورتين لبعض الأعمال الفنية في القصر.

ثم تلى ذلك دراسة علمية جامعية عن هذه الدار قام بها الدكتور نصار بن علي الحارثي في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الماجستير في الآثار الإسلامية بجامعة أم القرى عام ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م، وعنوانها: «أعمال الخشب المعمارية في الحجاز في العصر العثماني» دراسة فنية حضارية، ونشر ستة وأربعين عملاً خشبياً من هذه الدار قام بوصفها وصفاً علمياً دقيقاً، مع تحليل شامل لها، من حيث تطور تصميمها، وطرق صناعتها وعناصرها الزخرفية، وأنواع الخشب المستعملة.

وفي عام ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م نشر الدكتور سامي محسن عنقاوي مخططات هذه الدار، مع وصف مختصر لها، وذلك في رسالته التي تقدم بها لنيل درجة الدكتوراة من مدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية بجامعة لندن وعنوانها: Makkah Architecture.

وفي الآونة الأخيرة قام الدكتور ناصر بن علي الحارثي بدراسة الزخارف المنفذة بالملاط والآجر في هذه الدار ضمن بحث له معد للنشر.

ويتضح مما سبق أن هذه الدراسات لم تنصب على عمارة الدار وصفاً وتحليلاً ومقارنة كوحدة متكاملة وبشكل مفصل ومستقل، وهذا ما حفز الباحثان على القيام بدراستها من الناحية الأثرية.

(١) أحمد زيني دحلان، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، ص ٥٧، ٢٠٣.

(٢) ناصر بن علي الحارثي، أعمال الخشب المعمارية في الحجاز في العصر العثماني - دراسة فنية حضارية، رسالة ماجستير، مكة

المكرمة، جامعة أم القرى (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، ص ٢٤٨ - ٣٥١، ٣٥٣ - ٣٥٥، اللوحات ١٩٠، ٢١٢.

(٣) دحلان، خلاصة الكلام، ص ٢٠٢.

(٤) الحارثي، أعمال الخشب، لوحة ١٩٠.

(الغربية) من الناحية الشرقية على الشارع النازل من الشامية إلى الحرم المكي الشريف، والذي يعرف اليوم باسم شارع عبد الله بن الزبير.^(٧)

تاريخ بناء الدار

توصلنا إلى معرفة تاريخ المباني الثلاثة التي تتكون منها الدار من خلال المشاهدة الميدانية حيث إن المبنى الأول الواقع في مؤخرة الدار مؤرخ سنة ١٠٣٠هـ، وذلك بحساب الجمل في بيت من الشعر، كما في اللوحة التأسيسية التي تعلو بوابة المدخل الرئيس بالجدار الغربي، والتي تفضي مباشرة إلى الفناء الأرضي.^(٨)

والمبنى الثاني (الأوسط) يعود تاريخ بنائه للقرن الثاني عشر الهجري بناءً على مايلي:^(٩)

- ١ - وقوعه بين المبنى الأول والثالث اللذان يعودان لفترتين تاريخيتين متباعدتين.
- ٢ - انفصال كتله المعمارية عنها.
- ٣ - تميز مواد بنائه عما هو موجود فيهما.
- ٤ - اختلاف أسلوبه المعماري والفني عنهما.

أما المبنى الثالث فمؤرخ عام ١٢٣٢هـ، كما في الشريط الكتابي الذي يحلي جدران المجلس من الداخل بالطابق الأول.^(١٠)

وصف الدار

بنيت الدار على أرضية غير متساوية الأضلاع، مساحتها الكلية ١١٤٢,٢٢ م^٢، وقد أقيمت على هذه المساحة ثلاثة مبان متلاصقة ومتصلة، أقدمها المبنى الأول، ويقع في المؤخرة، وتبلغ مساحته (٤٢٨,٠٢ م^٢)، يليه المبنى الثاني (الأوسط)، وتبلغ مساحته (٢٩٧,٤٤ م^٢)، أما المبنى الثالث فمساحته (٤٢٣,٩٠ م^٢).^(١١)

وتتصف هذه الدار بكبر مساحتها وتعدد طوابقها

والثاني أيضاً، دون التصريح بمسماها، فضلاً عن أن دخلات نص على مسمى (الهناء) في معرض حديثه عن ولاية الشريف عبد الله بن حسين البركاتي سنة ١١٨٤هـ / ١٧٦٨م، حيث ذكر ما نصه: «... ولما تولى سيدنا الشريف عبد الله بن حسين سكن بدار آبائه الكرام المسماة بدار الهناء». وهذا التاريخ يسبق تاريخ المبنى الثالث الذي ورد فيه مسمى (الهناء)، مما يرجح أن التسمية تطلق أيضاً على المبنىين الأقدم تاريخاً منه، فالأول مؤرخ سنة ١٠٣٠هـ / ١٦١٤م، والثاني يعود تاريخ بنائه للقرن الثاني عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي.

بالإضافة إلى كون هذه المباني الثلاثة تشكل في مجموعها وحدة معمارية متكاملة، تمثل داراً روعي في تخطيطها وجود قسم للرجال (سلامك)، وآخر للحريم (حرمك)، تتوافر فيهما المرافق والخدمات اللازمة، كما سنشير إلى ذلك في وصفنا لتخطيط الدار.

أما في الوقت الحاضر فتعرف هذه الدار باسم «قصر الملك فيصل»، وذلك بعد أن آلت ملكيتها للملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود طيب الله ثراه، بطريق الشراء من أحد أمراء الأشراف من ذوي بركات.

موقع الدار

تقع هذه الدار بحي الشامية في مكة المكرمة شمال غربي المسجد الحرام، حيث تبعد عنه بحوالي أربعمائة متر تقريباً.

وقد حدد دحلان موقعها بقوله:^(١٢) «ويقال أنها - أي الدار - كانت موضع بيت الشريف نمي الذي تجاه باب الوداع»

وهذا التحديد قد لا يعرف حالياً، لاختلاف النسيج العمراني في هذه المنطقة، فضلاً عن تغير أسماء الشوارع، ولكننا نستطيع تحديدها بدقة بأنها تقع شرقي رباط حيدر آباد المطللة واجهته الرئيسية

(٥) دحلان، خلاصة الكلام، ص ٥٧.

(٦) دحلان، خلاصة الكلام، ص ٥٧.

(٧) انظر خريطة رقم ٢٠١ من هذا البحث.

(٨) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٢٥٢ - ٢٥٥، لوحة رقم

(٩) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٢٤٨ - ٢٥١، لوحة رقم

(١٠) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٢٤٨ - ٢٥١، لوحة رقم

(١١) انظر شكل رقم ٢٠١.

ويفتح على حجرة مساحتها (٢,٩٠ م × ٣,٥٠ م) في جدارها الجنوبي باب سعته (٠,٨٠ م)، يفضي إلى مخزن مساحته (٠,٨٠ م × ٢,٤٠ م)، وفي جدار الحجرة الشمالي نافذة سعتها (١,٢٠ م) تطل على الفناء الثاني.^(١٧)

ويفتح على الفناء الأول من الناحية الشرقية باب سعته (١,٢٠ م) يفضي إلى حجرة مساحتها (٦,٨٠ م × ٣,٢٠ م)، يحف ببابها نافذتان تطل على الفناء، سعة الواحدة منها (متر)، ولهذا الحجرة أربع كتيبات في أصل الجدار: ثلاثة في الضلع الشرقي وواحدة في الضلع الشمالي.^(١٨)

وفي الجهة الشمالية من الفناء نفسه باب يتسع بمقدار (١,٢٠ م)، يفضي إلى حجرة غير منتظمة الأضلاع مساحتها الكلية (٢٤,٠٥ م^٢)، يحف ببابها نافذتان تطلان على الفناء الأول وسعة الواحدة منها (متر) وفي الضلع الشرقي لهذه الحجرة باب سعته (١,٢٠ م)، يفضي إلى حجرة غير منتظمة الأضلاع، ليس لها نوافذ مساحتها الكلية (٧,٥٥ م^٢). ومن المرجح أن هذه الحجرة استخدمت مخزنًا^(١٩)، وفي الضلع الغربي للحجرة المطلة على الفناء باب سعته (١,١٠ م) يفتح على ممر مساحته (١,٦٥ م × ٢ م)، وينتهي هذا الممر في جهته الجنوبية بباب سعته (١,٢٠ م) يفضي إلى الفناء الثاني، كما ينتهي الممر من الجهة الشمالية بحمام مساحته (١,٦٠ م × ٢ م).^(٢٠)

ويتوسط الضلع الغربي من الفناء الأول باب سعته (١,٤٠ م) يصل الفناء الأول بالفناء الثاني.^(٢١)

وبلغت مساحة الفناء الثاني (٦,٧٥ × ٥,٤٠ م) والتفت حوله عدة مشتملات كالتالي: من الناحية الشمالية يقع السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، ومن الناحية الشرقية ممر عرضه (٢٠ م) وطوله (٦ م)،

وكثرة أفنيئتها وملاقفها ودواوينها وغرفها، لذا سوف نقوم بوصف كل مبنى من مبانيها الثلاثة كل على حده في إطار ترتيب تاريخ إنشائها ترتيباً زمنياً يبدأ بأقدمها وينتهي بأحدثها والحديث في كل منها، وإيضاح ما طرأ على مباني الدار الثلاثة من ترميمات.

المبنى الأول

سبقت الإشارة إلى أن المبنى الأول أقدم مباني الدار الثلاثة، ويتمثل الجزء القديم منها في الديوان الذي أنشئ سنة ١٠٣٠ هـ / ١٦١٤ م، أما الأجزاء التي تعلوه مع بقية مشتملاته فيرجح أن تاريخ بنائها يقع في الفترة من ١٠٣٠ هـ - ١٢٣٢ هـ / ١٦١٤ - ١٨١٦ م.^(٢٢)

ولا يصل الداخل إلى هذا المبنى إلا بعد عبور المبنى الثاني الذي يفضي إليه بواسطة ممر معقود بعقد في جهته الشمالية^(٢٣)، ويتوسط هذا المبنى فناءً ان تلتف مشتملات المبنى حولهما: أحدهما مساحته (٦,٨٠ م × ٦,٦٠ م)، ويفتح على الفناء من الناحية الجنوبية الديوان الذي تبلغ مساحته (٦,١٥ م × ٣,٩٠ م)، ويفتح على الفناء بعقد مدبب يتسع بمقدار (٢,٧٠ م).^(٢٤)

ويفتح على الديوان ثلاثة أبواب: الأول في صدر الديوان ويفضي إلى حجرة مساحتها (٦,٢٠ م × ١ م)، يرجح أنها استخدمت لحفظ الأموال والسلاح ويحف بباب هذه الحجرة من جهة الديوان كتيبتيان خشبيتان في أصل الجدار.^(٢٥)

والباب الثاني يتوسط الجدار الشرقي من الديوان، ويفتح على حجرة مساحتها (٥,٢٠ م × ٣,٢٠ م)، لها كتيبة في ضلعها الشرقي وباب في ضلعها الشمالي يفتح على الحجرة المطلة على الفناء ويتسع بمقدار (١,٢٠ م).^(٢٦)

أما الباب الثالث فيتوسط الجدار الغربي للديوان،

(٢٢) راجع ماكتبناه عن تاريخ الدار في مطلع هذا البحث.

(٢٣) انظر شكل رقم ٨، لوحة رقم ١.

(٢٤) انظر شكل رقم ٨، اللوحات أرقام ٥ - ٩.

(٢٥) انظر اللوحات أرقام ١٢ - ١٤.

(٢٦) انظر لوحة رقم ١١.

(١٧) انظر لوحة رقم ٢.

(١٨) انظر شكل رقم ٨، لوحة رقم ١٨.

(١٩) انظر شكل رقم ٨، اللوحات أرقام ١٩ - ٢٠.

(٢٠) انظر شكل رقم ٨، اللوحات أرقام ٥ - ٦.

(٢١) انظر اللوحات أرقام ٢ - ٦.

ويعلو النافذة عقد مدبب ذو ميمه، ويمثل مدخل هذا المبنى المداخل التذكارية الفخمة التي ترتفع حتى الطابق الأول، وعلى يسار الداخل من المدخل الرئيس مدخل آخر للمبنى يتسع بمقدار (متر) يعلوه عتب.^(٢٨)

ويؤدي مدخلي هذا المبنى إلى المشتملات الداخلية له، فالمدخل الرئيس يؤدي إلى دهليز مساحته (٤,٢٠ × ٧م) يقف بسقف مسطح، ويفتح على هذا الدهليز بابان: الأول، في الضلع الشرقي للدهليز في مواجهة الداخل من المدخل الرئيس تقريبا، يتسع بمقدار (١,٢٠م)، يؤدي إلى مساحة مستطيلة قدرها (٤م × ٧,٥٠م) وجزء مسقوف مساحته (٤,١٠ × ٤,٤٠م)، وجزء سماوي يشكل الملقف الأول مساحته (٤,٢٠ × ٣,١٠م)، ويفتح على هذه المساحة ستة أبواب: اثنان منها في الضلع الجنوبي منه يصلان بين هذا المبنى والمبنى الثالث يتسع كل منهما بمقدار (متر)، وبابان في الضلع الشرقي منه يفتحان على حجرتين غير منتظمتي الأضلاع، مساحة الأولى (١,٦٠ × ٣,٥٠م)، ومساحة الثانية (٢,٨٠ × ٤,٧٠م)، وهاتان الحجرتان ليست لهما نوافذ، وفتح في الضلع الشمالي للدهليز بابان: الأول يؤدي إلى دخلة صغيرة تقع تحت السلم الصاعد إلى الدور الأول، والباب الثاني يؤدي إلى السلم الصاعد إلى الطابق الأول يتسع بمقدار (٠,٨٠م)، أما الباب الثاني في دهليز المدخل الرئيس ففتح في الضلع الشمالي ويفتح على الملقف الثاني.^(٢٩)

أما المدخل الثاني لهذا المبنى فيجاور المدخل الرئيس، ويؤدي إلى دهليز مربع الأبعاد (٣ × ٣م) سقف بسقف مسطح، وفي ركنه الجنوبي الشرقي فتح بئر دائرية قطرها (٠,٤٠م)، ويفتح الدهليز من ضلعه الشرقي على الملقف الثاني وأبعاده (٢,٧٠ × ٦م).^(٣٠)

ويفتح على هذا الممر على يمين الداخل من الفناء الثاني باب سعته (١,٥٠م) يؤدي إلى فناء مكشوف مساحته (٥,١٥م × ٤,٥٠م) فتح في جداره الشمالي باب سعته (متر) يؤدي إلى حجرة غير منتظمة الأضلاع مساحتها الكلية (٢٠,٨٨م^٢) يتوسطها عقد مدبب، ويحف ببابها المضي إلى الفناء الثاني نافذتان سعة الواحدة (متر) تطل على مخزن غير منتظم الأضلاع مساحته الكلية (٤٠م^٢).^(٣١)

وعلى يسار الداخل إلى الممر من الفناء الثاني باب سعته (٢,١٥م) يمثل المدخل الرئيس لهذا المبنى.^(٣٢)

أما الناحية الجنوبية من الفناء الثاني فتقع كتلة السلم الثاني الصاعد إلى الأدوار العليا للمبنى، ويجاور السلم حمام مساحته (١,٦٠ × ١,٣٠م).^(٣٣) وتكرر التقسيمات الداخلية للمبنى الأول في طوابقه العليا على نسق الطابق الأرضي فيما عدا بعض التعديلات التي يمكن حصرها فيما يلي:

في الطابق الأول:^(٣٤)

- (أ) اتصلت الحجرتان اللتان تكتنفان الديوان في الطابق الأرضي وفتحت لها نافذة كبيرة ذات مشربية تطل على الفناء الأول.
- (ب) ألغى الحمام المجاور للسلم الصاعد في الطابق الأرضي.
- (ج) قسمت الحجرة الواقعة في الجزء الشمالي الغربي من المبنى إلى غرفتين يفصل بينهما باب عرضه (١,٤٥م).

المبنى الثاني

ويتوسط المبنىين الأول والثالث، وتخطيطه مستطيل الشكل تقريبا^(٣٥)، يقع مدخله بالواجهة الرئيسة (الغربية) للدار، ويحتوي المدخل على باب يتسع بمقدار (١,٦٠م) عقد بعقد عاتق تعلوه نافذة،

(٢٢) شكل رقم ٨.

(٢٣) شكل رقم ٨، لوحة رقم ١.

(٢٤) شكل رقم ٨، لوحة رقم ٢١.

(٢٥) شكل رقم ٩.

(٢٦) شكل رقم ١٠.

(٢٧) شكل رقم ٨، لوحة رقم ٢٣.

(٢٨) شكل رقم ٥.

(٢٩) شكل رقم ٨، لوحة رقم ٢٢.

(٣٠) شكل رقم ٨.

تنحصر في الآتي:

في الطابق الأول^(٣٤)

- (أ) زيدت أربع غرف من الطابق الأرضي، الأولى فوق دهليز المدخل الرئيس مساحتها (٦,٧٥ × ٤,١٨ م)، والثانية فوق دهليز المدخل الثاني للمبنى مساحتها (٨,٩٥ × ٤,٤٠ م)، وغرفتان في مؤخرة المبنى الأول أبعاد إحدهما (٥,٥٠ × ٣,١٧ م)، والثانية ومساحتها (٣,١٠ × ٤,٢٠ م).
- (ب) زادت عدد المراحيض إلى ثلاثة وحمام سقف بقية في مؤخرة المبنى.

في الطابق الثاني^(٣٥)

- (أ) أنقص عدد المراحيض إلى اثنين.
- (ب) اتسعت مساحة الحمام في هذا الطابق وسقف بقية.
- (ج) أضيف الممرات إلى مساحة المجلس الرئيس المطل على الملقف الثالث.

في الطابق الثالث^(٣٦)

- (أ) مساحة المجلس الرئيس أصبحت (خارجة).
- (ب) مساحة الحمام والممرات المجاورة في الطابق الثاني أصبحت في هذا الطابق (خارجة)، وهي الأجزاء غير المشقوقة في مستوى الدور الواحد، وتسير على النسق نفسه لتخطيط الدور.

في الطابق الرابع^(٣٧)

- (أ) نقص عدد الغرف إلى ثلاث (مبيتات).
- (ب) بقية مساحة الغرف أصبحت مسطح مكشوف.

المبنى الثالث

يلتصق بالمبنى الثاني من ناحية الجنوب، ويأخذ تخطيطه شكلاً غير منتظم الأضلاع، مدخله من

كما يفتح على الملقف الثاني أربعة أبواب: الأول في الضلع الجنوبي، ويفضي إلى دهليز المدخل الرئيس اتساعه (١٥٠ م)، والثاني في الضلع الشرقي يتسع بمقدار (١٠,١٠ م) يفضي إلى السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، ويقع الباب الثالث في الضلع الغربي ويتسع بمقدار (متر)، وفي الجدار الجنوبي للملقف توجد نافذة بعرض مقدار (متر) تطل على دهليز المدخل^(٣٨).

أما الباب الرابع فيتسع بمقدار (١,٤٠ م) ويؤدي إلى ممر مساحته (١٤٠ × ٢,٩٠ م). وعلى يمين الداخل في هذا الممر دخلة مساحتها (٤,٢٠ × ١ م) تمثل الجزء المؤسس للسلم الصاعد إلى الطوابق العليا، ويفضي الممر إلى مساحة غير منتظمة، تأخذ شكل شبه المنحرف مساحتها (٢,١٠ × ٦,٩٠ م) تقريبا، سقفت بسقف مسطح، وتفتح بكامل ضلعها الشرقي على الملقف الثالث الذي يأخذ شكل شبه المنحرف أيضا، أبعاده (٧,٥٠ × ٣,٢٠ م) تقريبا^(٣٩).

ويفتح على الملقف الثالث خمسة أبواب: اثنان منها في الضلع الجنوبي منه، يتسع الأول بمقدار (١,٦٠ م) ويفضي إلى ممر مساحته (١,٥٠ × ٧,٥٠ م) والثاني يفضي إلى حجرة أبعادها (٤,٢٠ × ٦ م) تفتح في منتصف جدارها الشرقي تقريبا على حجرة ثانية أبعادها (٣,١٠ × ٦,١٠ م)، ويحف بالباب الموصل بين الحجرتين نافذتان تتسع كل واحدة منهما بمقدار (متر)، وتحتوي جدران الحجرتان على كتيبات.

والباب الثالث المفضي إلى الملقف الثالث يقع في الضلع الشرقي ويفتح على حمام مساحته (١,٧٠ × ٢,٧٠ م)، ويجاور هذا الباب باب رابع يصل هذا المبنى بالمبنى الأول، وكذا الباب الواقع في الضلع الشمالي من هذا الملقف^(٤٠).

وتتكرر الطوابق العليا للمبنى الثاني على نسق الطابق الأرضي مع اختلاف في التقسيمات التي

(٣١) الأشكال أرقام ٨ - ١٠.

(٣٢) الأشكال أرقام ٨ - ١٠.

(٣٣) شكل رقم ٨.

(٣٤) شكل رقم ٩.

(٣٥) شكل رقم ١٠.

(٣٦) شكل رقم ١١.

(٣٧) الأشكال أرقام ٨, ٦.

لهذا الملقف باب يتوسط جداره تقريبا يفضي إلى الملقف الثاني مساحته الكلية (١٦,١٠م).^(٤٠)

وإلى الجنوب من هذا الملقف حجرة مساحتها (٥,٨٠ × ٤,٤٠م) لها باب يتسع بمقدار (متر) وليست لها نوافذ، ويجاور هذه الحجرة السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، وإلى جانب السلم حمام ومراحيض مساحتها (٣م × ٤,٢٠م).^(٤١)

تتكرر الطوابق العليا للمبنى الثالث على نسق الطابق الأرضي مع اختلاف في التقسيمات على النحو التالي:

في الطابق الأول^(٤٢)

(١) استغلت كتلة المدخل ومقعد الدور الأرضي لعمل المجلس الذي احتوى على ثلاثة أقسام: القسم الأول: أبعاده (٨,٩٥ × ٤,١٠م) له روشنان في ضلعه الغربي يطلان على خارج المبنى، وفي جداره الجنوبي باب يفضي إلى غرفة أبعاده (٥,٥٠ × ٣,١٧م)، والقسم الثاني: وهو الأوسط أبعاده (٣,١٠ × ٨,٩٥م) يفتح على القسم الأول بعقد يرتكز على دعامتين ويحف بالعقد نافذتين، وفي جداره الجنوبي باب يفضي إلى غرفة أبعاده (٤,٢٠ × ٣,١٠م)، أما القسم الثالث فأبعاده (٨,٩٥ × ٤,٨٧م)، ويفتح على القسم الأوسط باب في منتصف جداره الغربي ونافذتان تحف بالباب، كما فتح باب في الجدار الشمالي لهذا القسم، يصل هذا الطابق بمشتملاته الطابق الأول من المبنى الثاني، وفي الجدار الجنوبي لهذا الباب يصل السلم الصاعد بالمجلس، وفتحت نافذة في الجدار الشرقي من هذا القسم تطل على الملقف الأول.

(ب) اتسعت مساحة الحمام في هذا الطابق واشتملت على مرحاض واحد.

الناحية الغربية على محور مدخل المبنى الثاني، وعقد بعقد مدبب وركب عليه باب خشبي له خوختان.^(٣٨)

ويفضي باب المدخل إلى دهليز مستطيل (٣,٢٠ × ٧,١٠م) يحف به تختبوشان مساحة كل منهما (٤,٤٠ × ٢,١٥م) ولهما نافذتان تطلان على خارج المبنى من الناحية الغربية، ويفتح الدهليز بكامل ضلعه الشرقي على ممر عرضي يواجه الداخل إليه دكة مساحتها (١٤,٥ × ٣,٧٠م)، فتح في جداره الشمالي باب يتسع بمقدار (٠,٩٠م) يصل هذا المبنى بالمبنى الثاني.^(٣٩)

ويلتفت الداخل نحو اليمين للدخول إلى مشتملات المبنى الداخلية، فيصل إلى الدهليز الثاني ومساحته (٤,٢٥ × ٥,٦٥م)، ويفتح على هذا الدهليز أربعة أبواب: الأول غربي الدهليز يفضي إلى حجرة مساحتها (٥,٤٥ × ٣,١٥م) لها نافذة تطل على خارج المبنى من الناحية الغربية أما الأبواب الثلاثة ففتحت في الضلع الشرقي من الدهليز: أولها يفتح على مرحاض مساحة (١,١٥ × ٢,٨٥م) يقع تحت السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، يجاوره باب ثاني يفضي إلى السلم الصاعد إلى الأدوار العليا، أما الباب الثالث فيفضي إلى ممر صغير فتح في جداره الشمالي باب يفتح على المقعد الذي مساحته (٦,٢٥ × ٤,٧٠م) تقريبا، ولهذا المقعد أربع نوافذ: اثنتان في الضلع الغربي تفتحان على دهليز المدخل، واثنان في الضلع الشرقي تفتحان على الملقف الأول لهذا المبنى، ولهذا المقعد باب في ضلعه الشمالي يصل هذا المبنى بالمبنى الثاني.

وفي نهاية الممر الذي يؤدي إلى الملقف الذي تبلغ مساحته الكلية (١٦,٧٠م)^(٤٠)، وفي الضلع الجنوبي لهذا الملقف باب يتوسط جداره تقريبا يفضي إلى الملقف الثاني مساحته الكلية (١٦,١٠م).^(٤١)

وفي نهاية الممر الذي يؤدي إلى الملقف الذي تبلغ مساحته الكلية (١٦,٧٠م)^(٤٢)، وفي الضلع الجنوبي

(٤١) شكل رقم ٨.

(٤٢) شكل رقم ٩.

(٣٨) الاشكال ارقام ٤، ٨، اللوحات رقم ٤١ - ٤٨.

(٣٩) شكل رقم ٨.

(٤٠) شكل رقم ٨.

في الطابق الثاني^(٤٣)

تكرار لما في الطابق الأول، ولكن أغلقت النوافذ المطلة على القسم الأول من المجلس واستغلت كتيبات، كما أغلقت النافذة المطلة على الملقف في القسم الثالث.

في الطابق الثالث^(٤٤)

اكتفي بتسقيف القسمين الأول والثاني من المجلس، واستغل القسم الثالث (خارجه) مع فتح بابين عليها من القسم الأول.

في الطابق الرابع^(٤٥)

جميع تقسيمات الطابق الرابع لم تسقف، بل احتوت جدران التقسيمات على الشبابيك الآجورية المخزومة.

وفي ضوء ما سبق يتضح لنا عدم انتظام الأضلاع الخارجية لهذه الدار، والسبب في ذلك بناؤها في منطقة مكتظة بالمباني شأنها في ذلك شأن مثيلاتها في كثير من المدن الإسلامية^(٤٦)، حيث يلعب النسيج العمراني دوراً كبيراً في ذلك، بخلاف القصور والدور التي بنيت في أماكن فسيحة^(٤٧)، وقد أدى عدم انتظام الأضلاع الخارجية إلى عدم انتظام الأضلاع الخارجية لكل مبني من المباني الثلاثة التي تتكون منها الدار، إذ يلاحظ أن بعض الحجرات غير متوازية

(٤٣) شكل رقم ١٠.

(٤٤) شكل رقم ١١.

(٤٥) شكل رقم ١٢.

(٤٦) على سبيل المثال في مدينة القاهرة قصر الأمير بشتاك (٧٢٥ -

٧٤٠هـ / ١٢٣٤ - ١٢٣٩م)؛ وقصر الرزاز (٨٧٢ - ٩٠١هـ /

١٤٦٨ - ١٤٩٦م)؛ وقصر زينب خاتون (٩٠١ - ١٢هـ / ١٥ - ١٨م)

J.C. Garcin, B.Eaury, J.Revault and M. Zakariya, *Palais Et**Raisons Du Cairu. Epoque Mane - Louke: XIII XVI Siecles*

(Paris: Editions Du Center national De La Recher Scientiflaue,

1982), plsXVIII, XXXVII, XXIX.

(٤٧) ومن أمثلة ذلك أغلب القصور التي أنشئت في العصر الأموي

قصر المنية وقصر أسيس، وقصر الرصافة، وقصر المشتى، وقصر

الشعبية، وكذلك قصر الأخضر العباسي، عفيف بهنسي، الفن

العربي الإسلامي في بداية تكوينه، ط١ (دمشق: دار الفكر،

١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م)، ص ١١٤، ١١٥، ١٢٩، ١٥٩؛ وعيسى

سليمان، هناء عبد الخالق، نجلة العربي ونجاة يونس، *العمرات*

العربية الإسلامية في العراق، ج ٢ (بغداد: دار الرشيد

الأضلاع^(٤٨)

مواد البناء وأساليبه

تنحصر المواد المستخدمة في بناء الدار في أحجار صفراء اللون داكنة تعرف باسم «القاحوط» أو «الشميسي» الذي تجلب إلى مكة المكرمة من قرية الشميس (الحديبية)^(٤٩)، وكذلك حجر رمادي داكن به حبيبات بيضاء يتم جلبه من الجبال المحيطة بمكة المكرمة يعرف باسم «الحجر الشبيكي»^(٥٠)، بالإضافة إلى الآجر، والجص، والنورة التي تصنع محليا^(٥١)، فضلا عن الأخشاب ومن أهمها: الآثل، والعرعر، والطلح، والدوم، والقندل، وسعف النخل، والخشب الجاوي^(٥٢)، وفيما يلي عرض تحليلي لأساليب البناء.

أولاً: أساليب بناء الجدران:

لوحظ اختلاف أساليب بناء الجدران من مبني لآخر^(٥٣)، كما تعددت في المبني الواحد، ويرجع هذا الأمر إلى أن كل مبني بني في فترة تاريخية مختلفة، بل أن المبني الواحد قد أضيفت إليه أجزاء أخرى^(٥٤)، ويتمثل أساليب البناء في هذه الدار فيما يلي:

١ - أسلوب المداميك المنتظمة

حيث تهذب الأحجار، وترص بطريقة منتظمة^(٥٥)،

منشورات دار الثقافة والإعلام، السلسلة الفنية، رقم ٥٠،

١٩٨٢م)، المخطوطات أرقام ٢٠١.

(٤٨) انظر الأشكال أرقام (٨ - ١٢).

(٤٩) محمد عمر رفيع، مكة في القرن الرابع عشر الهجري، ط ١

(مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ /

١٩٨١م)، ص ٢٢.

(٥٠) رفيع، مكة، ص ٢١.

(٥١) رفيع، مكة، ص ٢٢.

(٥٢) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٢٧ - ٣١.

(٥٣) انظر اللوحات أرقام ١، ٣، ٨، ١٨، ٢٣، ٢٩، ٣١، ٣٤، ٤٣،

(٤٧).

(٥٤) انظر اللوحات أرقام ٧، ١٧، ٥٨.

(٥٥) انظر اللوحات أرقام ٤٧، ٤٨، وعن السهل والحمل انظر: عبد

المنعم عبد العزيز رسلان، «الآزمت: خانا وبرجا»، مجلة البحث

العلمي والتراث الإسلامي بكلية الشريعة والدراسات، جامعة أم

القرى العدد الرابع (١٤٠١هـ)، ص ٣٧٥.

أساليب، هي:

١ - السقوف المسطحة

وهي من الخشب، وقد نفذ منها ثلاثة أنماط وذلك على النحو التالي:

(أ) سقف معبرة^(٦١)

وهو عبارة عن براطيم خشبية يسمى الكبير منها باسم «جائز» وتفرش بعض السقف على مسافات متباعدة لا تزيد على أربعين سنتيمترا، وذلك راجع لما سيبنى على السقف من طوابق، بحيث تدخل رؤوس هذه البراطيم بين فجوات أعلى الجدران ثم تكسى هذه البراطيم من جهاتها الظاهرة بألواح خشبية ملساء بواسطة اللصق بالغراء، ويكون الجوء الأوسط منها مستديرا وطرفها مما يلي الجدران مستطيلين أو مربعين تقريبا، مع شغل التقاء المنطقة التي تفصل بين المستدير والمستطيل أو المربع بمقرنصات أو بالأسنة ممتدة امتدادا تدريجيا، كمنطقة انتقال بين الشكلين، وزيادة في تماسك هذه الألواح بالبراطيم عمد الصانع إلى وضع عوارض خشبية بين البراطيم، تم تركيبها بالعرض فنتج عن ذلك ظهور مناطق مستطيلة أو مربعة قليلة العمق، وإخفاء رؤوس البراطيم مما يلي الجدران، ولكي يبدو السقف بمظهر فخم قام الصانع بإحاطة أسفل السقف مباشرة بإزار أو إفريز من «الفروخ الشامي» بسمك (٥٠ سم) مثبت بأعلى الجدار بقوائم خشبية تسمى «علف»، ثم يوضع على السقف جريد النخل ويكبس سقف المجلس بالطابق الأول في المبنى الثاني، وسقف الدهليز والتختبوش الذي في مؤخرته بالطابق الأرضي في المبنى الثالث.^(٦٢)

(ب) سقفا نقيا لوحا وفسقية^(٦٣)

وهو عبارة عن عدة ألواح خشبية بسمك خمسين سنتيمترا وعرض عشرة سنتيمترات تقريبا، ترص

وقد عرف هذا الأسلوب في العصر المملوكي باسم «السهل والحمل»^(٦٤)، وقد نفذ في كثير من أجزاء الدار، ومنها على سبيل المثال: جدران الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الأول.^(٦٥)

٢ - أسلوب المداميك المنتظمة المحكلة

وتغطي الأحجار بالمونة اللاصقة، وتبرز عنها بمقدار سنتيمترا تقريبا، وقد نفذ هذا الأسلوب في بناء بعض الجدران، ومن الأمثلة على ذلك جدار الواجهة بالمبنى الثالث.^(٦٦)

٣ - أسلوب الدبش

وفي هذا الأسلوب ترص الأحجار بدون تهذيب تسندها حجارة صغيرة تعرف باسم «الدقشوم» وتحشى مناطق الفراغ بالمونة، كما تتخلل الجدران عروق خشبية على مسافات متفاوتة، وقد نفذ هذا الأسلوب في جميع جدران مباني الدار الثلاثة، وكسيت واجهات الجدران المبنية وفق ذلك من الداخل بطبقة من الملاط.^(٦٧)

٤ - أسلوب الدبش المكحل

وتتبع فيه الطريقة نفسها التي اتبعت في سابقة، ولكن تضاف طبقة من الملاط بين أجزاء الأحجار بطريقة منتظمة تضيف نوعا من الحركة في الشكل العام للجدار، وقد نفذ هذا الأسلوب في الجدران المطلة على الملاقف، وقد يكسى الجدار بالملاط ثم يكحل، كما في الجدران المطلة على الأفنية.^(٦٨)

٥ - مداميك الأجر المكحل

وفيه تبنى الجدران بالأجر بأسلوب المداميك، ثم تكسى بطبقة من الملاط وتحز مناطق الفراغ فيما بين قوالب الأجر، وقد نفذ هذا الأسلوب في الأدوار العلوية بالمباني المكونة لدار الهناء.^(٦٩)

ثانيا: أساليب التسقيف

استخدمت في المباني الثلاثة بدار الهناء ثلاثة

(٥٦) انظر اللوحات أرقام ٧ - ١٠.

(٥٧) انظر اللوحات أرقام ٤٣ - ٤٤.

(٥٨) انظر اللوحات أرقام ١، ٢٢، ٢٣.

(٥٩) انظر اللوحات أرقام ٢٩ - ٣٠.

(٦٠) انظر اللوحات أرقام ٢، ٧، ٥٧.

(٦١) انظر اللوحات أرقام ٥٩ - ٦٠.

(٦٢) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٨٢ - ٨٤.

(٦٣) انظر لوحة رقم ٥٠.

(٦٤) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٨٤ - ٨٥.

الإنشائية، والآخر يتعلق بالعناصر المعمارية الوظيفية، ويندرج تحت هذين القسمين أنواع كثيرة من العناصر.

أولاً: العناصر المعمارية الإنشائية

وتتمثل في الواجهات والمداخل وأساليب التهوية والإنارة، والسلالم والممرات، والعقود، والشرفات، وأساليب الصرف الصحي، ومصادر المياه، وفيما يلي عرض مفصل لكل عنصر من هذه العناصر :

١ - الواجهات والمداخل

من الملاحظ أن دار الهناء لا تطل على الخارج إلا من خلال واجهتين فقط رغم كبر حجم الدار، إحداهما جنوبية بالمبنى الثاني، والأخرى غربية بكل من المبنيين الثاني أيضاً والثالث.^(٧٢)

وقد أثر هذا الأمر على تخطيط الدار، حيث تطلب من المعمار العمل على إيجاد واجهات أخرى بغرض إدخال الضوء والهواء، فعمد إلى وسيلتين، إحداهما الأفنية، كما يلاحظ في الفنائين بالمبنى الأول، وفناء صغير في مؤخر المبنى الثالث، والوسيلة الأخرى تتمثل في استخدام الملاقف، كما في المبنى الثاني.^(٧٣) وفي ضوء ذلك نستطيع القول: أن دار الهناء تطل على الخارج من خلال واجهتين خارجيتين وعدة واجهات داخلية.^(٧٤)

وقد لوحظ في الواجهات الخارجية، حرص المعمار على إظهارها بمظهر فخم يليق بمكانة مُستَخدمها. حيث التماثل، واختيار أنواع العقود وتوزيعها بدقة، بالإضافة إلى توزيع الفتحات، سواء أكانت رواشين، أم شبابيك، أم مناوَر، أم قنديلينات، أم فتحات الشابورة^(٧٥)، وأوضح مثال على ذلك واجهة المبنى الثالث، التي يبدو فيها التوازن الجمالي في توزيع

بعرض السقف أو بطوله ويتوسطه صرة مثمثة أو مربعة، أو مسدسة، ومن أمثلة ذلك سقفي التختبوشين الواقعين على يمين ويسار دهليز المدخل الرئيس بالمبنى الثالث.^(٦٤)

(ج) مسقط بسط رومي^(٦٦)

وهو عبارة عن عدة ألواح خشبية ترص بعرض السقف وتزخرف بالألوان، كما في المجلس بالطابق الأول في المبنى الثاني، وكذلك دكة كل من الروشنين والشباكين في المجلس بالطابق الأول بالمبنى الثالث على سبيل المثال.^(٦٧)

(د) سقف قندل أو قندلة المجلس^(٦٨)

وربما جاء الاسم من خشب القندل، هو عبارة عن براطيم خشبية دائرية مكسية بألواح مزخرفة، ومن أمثلة هذا النوع من السقوف سقف المقعد المطل على تختبوش مؤخرة دهليز المدخل الرئيس بالطابق الأرضي في المبنى الثالث.^(٦٩)

٢ - القببة

عبارة عن قبة ضحلة تخللتها ثقبوب صغيرة مغطاة بالزجاج لينفذ منها الضوء إلى الداخل، ومن أمثلة ذلك قبة الحمام في الأدوار العلوية بالمبنى الثاني.^(٧٠)

٣ - القبو

عبارة عن قبو نصف برميلي تقريبا، واستخدم هذا النوع من التسقيف في شبكة تصريف مياه الدار، وذلك باستخدام الأحجار غير المهذبة.^(٧١)

العناصر المعمارية

أمكننا تقسيم العناصر المعمارية في دار الهناء إلى قسمين رئيسيين أحدهما يختص بالعناصر المعمارية

(٦٥) انظر لوحة رقم ٥١، والحارثي، أعمال الخشب، اللوحات أرقام ٢٩ - ١٣٢.

(٦٦) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٥٨.

(٦٧) الحارثي، أعمال الخشب، اللوحات أرقام ١٣٢، ١٣٤.

(٦٨) الحارثي، أعمال الخشب، ص ٨٥، ٨٦.

(٦٩) انظر لوحة رقم ٢٩، والحارثي، أعمال الخشب، اللوحات أرقام ١٢٦ - ١٢٨.

(٧٠) لاحظنا هذا الأسلوب، ولكننا لم نتمكن من تصوير القببة وقتها،

ولما عدنا مرة أخرى لتصويرها وجدنا المبنى قد أزيل.

(٧١) انظر اللوحات أرقام ٤ - ٢٦.

(٧٢) انظر الأشكال أرقام ١ - ٧.

(٧٣) انظر اللوحات أرقام ٥، ٢، ٢٩، ٣٠، ٦٣، الأشكال أرقام ١ - ٤.

(٧٤) انظر اللوحات أرقام ٢، ٥، ٢٩، ٣٠، ٦٣، الأشكال أرقام ١ - ٧.

(٧٥) انظر اللوحات أرقام ٢، ٣، ٧، ٩، ٢٠، ٤٢، ٥٧، ٥٨.

وفيما يخص القنديليات فيلاحظ وجودها فوق الشايبك في بعض الواجهات الخارجية، وفوق الأبواب في داخل المبنى، كما في المبنيين الأول والثاني.^(٨٣)

أما المناور فكثير استخدامها بشكل ملفت للنظر في الداخل، خاصة في جدران السلالم المطلة واجهاتها على الملاقف والأفنية، ومما يلفت النظر في هذه المناور قيام المعمار بجعل دكة المنور مائلة مما يلي السلم، فاستطاع بهذه الطريقة أن يدخل الضوء والهواء بشكل أكثر خاصة وأن بعض السلالم طويلة ومنحدرة إلى أسفل.^(٨٤)

ومن حيث الأفنية فقد استخدمت الأفنية الفسيحة، كما في الفناء المركزي بالمبنى الأول، حيث تحيط بهذا الفناء الحجرات والديوان^(٨٥)، وهذا النوع من الأفنية شاع استخدامه في الدور منذ فجر الإسلام^(٨٦)، كما يقع غربي هذا الفناء فناء آخر به بعض المباني المتصلة بخدمات الدار^(٨٧).

وهذا النظام لم يطبق في المبنيين الثاني والثالث وإنما استعيض عن ذلك بكثرة الملاقف، فالمبني الثاني احتوي على ثلاثة ملاقف رغم صغر مساحته، ويرجع هذا الأمر إلى كثرة غرفه، وصغر حجمها، وتعدد طوابقه وضيق الواجهتين المطلتين على الشارع بالمبني الثالث.^(٨٨)

أما المبنى الثالث فاحتوى على ملقفين فقط في الناحية الشرقية منه، والسبب في ذلك أن الناحية الغربية تطل على الخارج.^(٨٩)

ويتضح مما سبق نجاح المعمار في التغلب على الظروف، بإدخال أكبر كمية ممكنة من الضوء

الفتحات، وتنويع العقود، مما اكسب الواجهة مظهراً فخماً.^(٩٠)

كما اعتنى المعمار بالواجهات المطلة على الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الثالث، وكذلك واجهة مدخل هذا الفناء، وواجهة المدخل الذي يصعد منه إلى الأدوار العلوية بالمبني نفسه.

٢ - أساليب التهوية والإضاءة

لما كانت دار الهناء لا تطل على الخارج إلا من خلال واجهة جنوبية ضيقة بالمبنى الثاني، وواجهة غربية بالمبنيين الثاني أيضاً والثالث، فضلاً عن حرارة المناخ في مكة المكرمة واتساع الدار وتعدد طوابقها فقد بذل المعمار جهداً كبيراً في سبيل إدخال الضوء والهواء إلى داخل المباني المكونة للدار، وذلك عن طريق الإكثار من الفتحات الجدارية سواء أكانت خاصة بالرواشين، أم الشبايبك، أم المناور، بالإضافة إلى الأفنية والملاقف.

ففيما يتعلق بالرواشين فنلاحظ وجودها في المجالس الكبيرة، كما في واجهة المجلس بالطابق العلوي في المبنى الأول^(٩١)، وكذلك بواجهة المجلس بالطابق الأول في المبنى الثاني^(٩٢)، وواجهة المجلس في كل من الطوابق العلوية بالمبنى الثالث^(٩٣)، حيث إن اتساع الواجهة في المبنى الأخير سمح باستحداث روشنين.

أما الشبايبك فقد أكثر المعمار من استخدامها في الواجهات الفراغات الداخلية بالدار^(٩٤)، وزاد من الإكثار منها في الواجهات التي تطل على الملاقف، حيث تكثر الغرف المطلة عليه، كما في ملقفي المبنى الثاني.^(٩٥)

(٧٦) انظر شكل رقم ٦.

(٧٧) انظر اللوحات أرقام ٢ - ٢٠، ١٨ - ٣١.

(٧٨) انظر لوحة رقم ٧ شكل رقم ٢.

(٧٩) انظر شكل رقم ٥.

(٨٠) انظر شكل رقم ٦.

(٨١) انظر اللوحات أرقام ٢، ٩، ١٦، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٨، ٤٩.

٥٥-٥٧.

(٨٢) انظر اللوحات أرقام (٢٩، ٣٠).

(٨٣) انظر اللوحات أرقام ٧، ٢٤، ٤٤، ٥٢.

(٨٤) انظر اللوحات أرقام ٢، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٨، ٤٩، ٥٥-٥٧.

(٨٥) لوحة رقم ٨، الشكلان رقم ٢، ٨.

(٨٦) شكل رقم ٣، كما في دور الفسطاط، فريد شافعي، العمارة

العربية في مصر الإسلامية «عصر الدولة»، ط ١ (القاهرة:

الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠م). ثم أصبح الفناء

من المميزات التي تشترك فيها البيوت الإسلامية في مختلف

العصور، بحيث تلف حول الواحدات السكنية التي تتكون منها

الدار الواحدة، إيناس فاروق حمدي، دراسة في العمارة

الإسلامية - الأصالة والشخصية، رسالة ماجستير،

الإسكندرية، جامعة الإسكندرية (١٩٧٩م - ١٩٨٠م)، ص ٦٥.

(٨٧) انظر لوحة رقم ٢ شكل رقم ٨.

(٨٨) انظر اللوحات أرقام ٢٩، ٣٠، شكل رقم ٨.

(٨٩) انظر لوحة رقم ٦٢، شكل رقم ٨.

للسلم يعمل أيضا في الممرات الموصلة بين حجرات الدار.

أما فيما يتعلق بتوزيع الممرات، فقد بذل المعمار جهدا كبيرا في إيصال جميع المباني بممرات فعلي سبيل المثال نجد في الطابق العلوي بالمبنى الأول أن القسمين الغربي والشرقي المطليين على الديوان يصل بينهما ممر من الناحية الجنوبية.^(٩٤)

أما المبنى الثالث فيتوسطه السلم الصاعد إلى الأدوار العلوية وتتجه الممرات من جميع الجهات إلى هذا السلم^(٩٥)، والمبنى الثالث نلاحظ وجود السلم الصاعد في الجزء الجنوبي الشرقي، ويتجه إليه ممران أحدهما يفضي من دهليز المدخل والآخر يفضي من الملقف الواقع شرق المبنى.^(٩٦) وتتصل هذه المباني الثلاثة بعضها ببعض الآخر عن طريق ممرات^(٩٧)، تمر تارة عبر الملاقف لتوصل إلى الأفنية، وتارة عن طريق فتحات أبواب في جدران بعض الغرف الملاصقة لبعضها، كما في المبنى الثاني والثالث^(٩٨).

٤ - العقود

احتوت دار الهناء على أشكال متعددة من العقود، سواء أكانت عقود إنشائية أم زخرفية، أم عقود تجمع بين هاتين الوظيفتين، وهذه العقود مما عرف في العمارة الإسلامية بصفة عامة، والعثمانية على وجه الخصوص حيث نفذ المعمار العقد بأنواعه، والعقد المدائني، والعقد نصف الدائري، والعقد العادي بأنواعه، وفيما يلي عرض مفصل لهذه العقود.

(١) العقد المدبب:

وقد ورد من أنواعه العقد المدبب ذو المركزين المنتهي بميمه، والعقد المدبب ذو المركزين مفصص والعقد المدبب ذو الأربعة مراكز.

• العقد المدبب ذو المركزين: وقد نفذ في مدخل الفناء الأول للمبنى الأول^(٩٩)، ووظيفته إنشائية، حيث قام المعمار

والهواء إلى داخل المباني، وهو أمر لسنائه على الطبيعة خلال زيارتنا المتكررة للدار، حيث وجدنا مثلا أن هذه الوسائل قد أسهمت بشكل كبير في تحقيق هذا الغرض في جميع أجزاء الدار.

٣ - السلالم والممرات

وتصل السلالم والممرات بين أجزاء الدار، كما تصل بين مبانيها الثلاثة، وقد توزعت هذه السلالم في المباني الثلاثة توزيعا يكفل سرعة الاتصال بين المباني وأدوارها، فقد احتوى المبنى الأول على سلم واحد يصعد منه إلى الأدوار العلوية^(٩٠)، أما الدور الأرضي فيدخل إليه عبر بوابة معقودة.^(٩١)

أما المبنى الثاني فقد احتوى على سلم واحد في وسطه^(٩٢)، وكذلك المبنى الثالث احتوى على سلم واحد في الجزء الجنوبي منه^(٩٣)، وبذلك نجد أن هذه الدار يصعد إلى أدوار مبانيها الثلاثة بواسطة ثلاثة سلالم.

وقد اتبع في عمل السلم على جعل مساحته مربعة تقريبا تعرف عند أهل الصنعة باسم (بئر السلم)، ويتوسط السلم دعامة مستطيلة أو مربعة قاعدتها مع أساس البناء، وترتفع بارتفاع المبنى، وهي عبارة عن كتلة معمارية واحدة مصممة تسمى عند أهل الصنعة باسم «فحل الدرج» وفي الأضلاع الأربعة لفحل الدرج يتم وضع أحد طرفي الدرج المكون للسلم، أما الطرف الآخر فيتم وضعه في الجدار المقابل له، ويتكون درج السلم من عدد من عروق خشب العرعر، ثم يوضع فوقها سعف النخل المعروف محليا باسم «خسف» وفوق هذا السعف توضع عجينة مكونة من الرمل والجير والرماد، وتثبت فوق هذه العجينة صفائح من الحجر، وقد تغطي هذه الصفائح بطبقة من الملاط، وصبغة حمراء، وفي هذه الحالة تعرف باسم «طبقات مغرة» وما يعمل في الدرج المكونة

(٩٠) انظر لوحة رقم ٢١، شكل رقم ١٤

(٩١) انظر لوحة رقم ١.

(٩٢) انظر لوحة رقم ٩، شكل رقم ١٥.

(٩٣) انظر شكل رقم ٩، شكل رقم ١٦.

(٩٤) انظر شكل رقم ٨.

(٩٥) انظر شكل رقم ٨.

(٩٦) انظر شكل رقم ٨.

(٩٧) انظر لوحة رقم ١، شكل رقم ٨.

(٩٨) انظر اللوحات أرقام ٣٦، ٣٧.

(٩٩) انظر لوحة رقم ١، شكل رقم ١٧.

بتصغير فتحة المدخل مما أكسبه مظهرا جماليا فخما.

• العقد المدبب ذو المركزين المنتهي بميمه: وهو أكثر أشكال العقود المنفذة في مباني هذه الدار، كما يلاحظ في مدخل المبنى الثاني^(١٠٠)، وكذلك فوق واجهة المبنيين الثاني والثالث^(١٠١)، ونفذ أيضا في واجهة الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الأول^(١٠٢)، ويعد العقد الذي بواجهة الديوان من أجمل العقود في هذه الدار، حيث أحيط بجفت تتخلله ميمات، وزخرفت كوشيته بالزخارف الهندسية المتنوعة، كما نفذ العقد المدبب ذو المركزين المنتهي بميمه فوق الباب إلى المقعد في المبنى الثاني^(١٠٣).

• العقد المدبب ذو المركزين مفصص: ويتكون من ستة فصوص، ويرتكز على بروزين حفر بداخل كل بروز شكل عمود زخرفي صغير يتكون من قاعدة وبدون تاج، ونفذ هذا العقد في أحد مناوئ سلم المبنى الثاني^(١٠٤).

كما نجد شكلا آخر من هذا النوع من العقود احتوى على ستة فصوص قلب منها الفصان المكونان لمفتاح العقد، وغرضه زخرفي بحت حيث تولد من مداмик الجدار، ونفذ هذا العقد في الجدار الجنوبي بديوان المبنى الأول^(١٠٥).

وأيضا نجد العقد المدبب الخماسي الفصوص المحمول على أعمدة زخرفية متوجا لبعض الدخلات المكونة للرفوف في بعض غرف المبنى الثاني^(١٠٦).

وفي منتصف الجدار الشرقي لفناء ديوان المبنى الأول نلاحظ عقد خماسي الفصوص ينتهي بميمه^(١٠٧)، وكذلك في الجدار الفاصل بين الفنائين الأول والثاني بالمبنى الأول^(١٠٨).

• العقد المدبب ذو الأربعة مراكز: ويعرف بالعقد الفارسي، وكذلك بالعقد الفاطمي، وقد نفذ في جدار إحدى الغرف بالطابق الثالث في المبنى الثاني^(١٠٩)، لإحداث رف بها، كما نجده متوجا للقنولية بواجهة المبنى الأول^(١١٠)، وكذلك بالمبنى الثالث^(١١١).

(ب) العقد المدائني

ونفذ هذا النوع من العقود بكثرة في المبنى الأول كما يلاحظ في مدخل فناء الديوان مما يقابل الفناء الأول الذي يقع غربيه^(١١٢)، وأيضا يلاحظ وجوده متوجا لفتحات النوافذ المطلّة على الديوان^(١١٣)، وكل العقود المنفذة بهذا الشكل تنتهي في أعلاها بميمه تربط بين قمة العقد والإطار الخارجي المحيط بمنطقته، كما نفذ العقد المدائني في المبنى الثالث، حيث يتوج النوافذ التي تحف بمدخل المبنى المعقود بعقد مدبب^(١١٤)، وأيضا يتوج العقد المدائني بعض الدخلات التي تعلو الرفوف في بعض غرف المبنى الثاني^(١١٥).

وتماثل هذه الدخلات النوافذ القنولية إلا أنها مصمته، كما يشير إلى أنها استخدمت لوضع السراج.

(ج) العقد نصف الدائري

استخدم هذا النوع من العقود لتحقيق غرض زخرفي بحت، حيث يتوج فتحات التهوية في جدران الديوان بالمبنى الأول، وينتهي فقط العقد في أعلاه بميمه تربطه مع الإطار الذي يدور حوله^(١١٦).

ويمكن أن يضاف إليه أحد العقود المتوجة لإحدى فتحات التهوية لسلم المبنى الثاني^(١١٧)، وقد احتوى هذا العقد على ستة فصوص ترتكز على عمودين زخرفيين.

(د) عقد ضحل دائري

وهو الذي تعلو بعض فتحات الأبواب والنوافذ

(١٠٩) انظر لوحة رقم ٢٤، شكل رقم ٢٣.

(١١٠) انظر لوحة رقم ٧.

(١١١) انظر لوحة رقم ٤٣.

(١١٢) انظر لوحة رقم ٤، شكل رقم ٢٤.

(١١٣) انظر لوحة رقم ٩.

(١١٤) انظر لوحة رقم ٤٧.

(١١٥) انظر لوحة رقم ٣٤.

(١١٦) انظر لوحة رقم ١٠، شكل رقم ٢٥.

(١١٧) انظر لوحة رقم ٣٨.

(١٠٠) انظر شكل رقم ٥.

(١٠١) انظر شكل رقم ٤.

(١٠٢) انظر لوحة شكل رقم ٨، شكل رقم ٣.

(١٠٣) انظر لوحة رقم ٢٥.

(١٠٤) انظر لوحة رقم ٣٨، شكل رقم ٢١.

(١٠٥) انظر لوحة رقم ٩، شكل رقم ٢٠.

(١٠٦) انظر لوحة رقم ٣٤، شكل رقم ٢٢.

(١٠٧) انظر لوحة رقم ١٩، شكل رقم ١٩.

(١٠٨) انظر لوحة رقم ٦.

أو حافته وتكون من الحجر أو الطوب. (١٢٦)

٦ - أساليب الصرف الصحي

احتوت المباني الثلاثة بالدار على عدد من الحمامات التي تخدم أجزاء المبنى في كل دور (١٢٧)، مما استوجب عمل شبكة من مجاري الصرف، وتسير هذه المجاري على نسق الحمامات التي وضعت على محاور ثابتة في أدوار المبنى، مع عمل مجرى واحد يجمع بينها في أدوار المبنى الواحد، ويعرف هذا المجرى باسم «القصبية» التي تبني مع أساسات المبنى وترتفع بارتفاعه داخل جدار ولها فتحة علوية.

ويحتوي كل حمام على مرحاض، وكتلة بنائية يوضع بها زير فخاري يملأ بالماء، وأحياناً تعمل حنفية وصنبور داخل الحمام أو خارجه، وذلك عن طريق الدخول في سمك الجدار بحوالي ٦٠ سم يشبه الحوض، وتبطن هذه الحنفية بطبقة من الملاط.

ومما يلفت النظر في هذه الدار وجود حمام في المبنى الثاني سقف بقبة، ويقع على محوره حمام ثاني في الطابق الثاني سقف أيضاً بقبة، وتحتوي القبة على فتحات دائرية تثبت فيها قطع زجاجية بغرض نفاذ الضوء إلى داخل الحمام (١٢٨)، وذلك على غرار الحمامات العثمانية التي شاع استخدامها في تركيا ومصر والشام (١٢٩)، وفي بعض الأماكن بمكة المكرمة (١٣٠)، ومدن الحجاز خلال هذه الفترة.

مباشرة في مباني الدار الثلاثة، والغرض منه تخفيف الثقل الواقع على عتب الباب، وعليه يمكن تسميته عقد عاتق، وقد نفذ في الدار من هذا العقد ثلاثة أشكال، هي:

• عادي: ويتكون من أربع صنجات ومفتاح، كما في مدخل المبنى الثاني (١٣١)، والنوافذ التي تحف بمدخل المبنى الثالث (١٣٢)، وباب الحجرة التي تصدر الديوان في المبنى الأول (١٣٣).

• عادي منتهي بعيمه: ويتكون من ثمان صنجات ومفتاح، كما في أبواب الحجرات التي تفضي إلى الديوان نفسه (١٣٤).

• عقد مزهر الصنجات: ويتكون من ست صنجات ومفتاح، ومن أمثلته العقد الذي يتوج الباب الواقع بين الفناءين الأول والثاني بالمبنى الأول (١٣٥)، وكذلك في فتحات الشبابيك الآجرية، كما في ذروة المبنى الثاني (١٣٦).

٥ - الشرفات:

يلاحظ وجود شرفات على شكل مروحة نخيلية نفذت بالتكرار على سطح الجدار الذي يفصل بين الفناءين الأول والثاني بالمبنى الأول في الدار (١٣٧)، وهذا النوع من الشرفات استخدم بكثرة في العمارة الإسلامية (١٣٨)، ويقصد بالشرفات تلك الوحدات الزخرفية التي توضع بجوار بعضها عند نهاية الشيء

(١٢٩) صالح لمي مصطفى، التراث المعماري في مصر، ط ١ (بيروت: الجامعة العربية، ١٩٧٥م)، ص ٧٦ - ٧٨ وأوقطي أصلانبا، فنون الترك وعمائرهم، ترجمة محمد عيسى، ط ١ (استانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، مطبعة رنكر، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ص ٢٣٠، ٢٣١.

(١٣٠) وعلى سبيل المثال حمام القشاشية الذي كان ماثلاً بها حتى وقت قريب، عادل محمد نور غباشي «المنشآت المائية لخدمة مكة المكرمة والمشاعر المقدسة في العصر العثماني دراسة حضارية»، رسالة دكتوراة، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (١٤١٠هـ / ١٩٩١م)، ص ٤٥٥ - ٤٥٧.

(١٣١) من أمثلة ذلك حمام طيبة (٩٢٦ - ٩٧٤هـ / ١٥٢٠م - ١٥٦٦م) بحارة ذروان بحي الأغوات في المدينة المنورة، صالح لمي مصطفى، المدينة المنورة تطورها العمراني وتراثها المعماري، ط ١ (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٣م)، ص ٢٢٥، صورة ١٧٨.

(١٣٨) انظر لوحة رقم ٨.

(١٣٩) انظر لوحة رقم ٤.

(١٤٠) انظر اللوحات أرقام ٤٧ - ٤٩.

(١٤١) انظر لوحة رقم ١٢.

(١٤٢) انظر لوحة رقم ١٤، شكل رقم ٢٨.

(١٤٣) انظر لوحة رقم ٥٩.

(١٤٤) انظر لوحة رقم ٢، شكل رقم ٢٩.

(١٤٥) توفيق أحمد عبد الجواد، تاريخ العمارة - العصور المتوسطة والأوربية والإسلامية، ط ٢ (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م)، ج ٢، ص ٣٦٣.

(١٤٦) محمد محمد أمين وليلي علي إبراهيم، المصطلحات المعمارية في الوثائق المملوكية، ط ١ (القاهرة: دار النشر بالجامعة الأمريكية، ١٩٩٠م)، ص ٧٠.

(١٤٧) انظر الأشكال أرقام ٨ - ١٢.

(١٤٨) راجع هامش رقم ٧٠ من هذا البحث.

٧ - مصادر المياه

تحتوي دار الهناء على بئر للماء تقع على يمين الداخل إلى الملقف الأول بالمبنى الثاني، ومن هذه البئر تتم عملية تزويد المباني الثلاثة المكونة لهذه الدار بالماء يدوياً^(١٣٢).

وفي حالة عدم وجود بئر يستعاض عن ذلك بخزان، تجلب إليه المياه بطريقة السقاة من أقرب الخزانات أو الآبار في الحي، ونحن لا نستبعد جلب الماء لدار الهناء من بازان الشامية الواقع بجوار رباط حيدر آباد، والذي يبعد عن هذه الدار بحوالي ثلاثة أمتار.

٨ - المشهر

أطلقت هذه التسمية على الأبنية التي يتعاقب في جدرانها مدماك قاتم اللون فاخر فاتح^(١٣٣)، ومن الملاحظ وجود هذا العنصر الزخرفي في جدار الديوان وفنائيه بالطابق الأرضي في دار الهناء، حيث نفذت الألوان: الأسود والأحمر والأصفر تارة أخرى، وفصلت الألوان عن بعضها باللون الأبيض^(١٣٤).

٩ - المقرنصات

حلية معمارية استخدمت في المواد المختلفة واستخدم في أجزاء متعددة من العمارة، وهو يتكون من عدة حطات أو نهضات، وهو على أنواع، منه

(١٣٢) انظر شكل رقم ٨.

(١٣٣) عبد اللطيف إبراهيم «وثيقة الأمير آخو كبر قرقبا الحسني»، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد ١٨، الجزء (١٩٥٦ م)، ص ٢٢٢.

(١٣٤) انظر اللوحات أرقام ٩، ١٢، ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١.

(١٣٥) عبد اللطيف إبراهيم، سلسلة الدراسات الوثائقية (١) الوثائق في خدمة الآثار - العصر المملوكي «دراسات في الآثار الإسلامية» (القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٩ م)، ص ٤١٦.

(١٣٦) انظر لوحة رقم ١٥، شكل رقم ٣٠.

(١٣٧) انظر لوحة رقم ٥١.

(١٣٨) عبد الرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية عربي - فرنسي - إنجليزي، ط ١ (بيروت: جروس برس، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م)، ص ٦٨.

(١٣٩) اللوحات أرقام ٤٥ - ٤٦.

(١٤٠) لفظة اختلف في أصلها، فقل عربية بمعنى أثبت، وقيل فارسية: إذا كان يقال للكتاب والحساب في الفارسية ديوانه أي شياطين لخدمتهم بالأمور، وسمي موضعهم باسمهم، ويذكر أن كسرى

الشامي (الحلبي)، والبلدي (ربما المصري)، وقد يكون المقرنص مخزما^(١٣٥)، وقد وردت المقرنصات في دار الهناء، بالمبنى الأول بعقد الدوان بالطابق الأرضي^(١٣٦)، أما في الخشب فقد وردت بسقف دهليز الممر الأرضي بالمبنى الثالث^(١٣٧).

١٠ - المكسلات

وفردها مكسلة، وهي لفظة تعني مقعد حجري يقام خارج البناء، على جانبي الباب^(١٣٨)، حيث يقعد عليه الحراس، ويلاحظ أن على جانبي المدخل بالمبنى الثالث في دار الهناء توجد مكسلتان من الحجر يرتفعان عن أرض المدخل بحوالي ٩٠ سم، وهي مربعة الشكل، ولحافتها العلوية بروز متدرج^(١٣٩).

ثانياً: العناصر المعمارية الوظيفية

وتمثل بصفة رئيسة في الدواوين، والمقاعد، والتختبوشات، والفسقيات، والصفف، والدواليب الحائطية، وفيما يلي عرض مفصل لهذه العناصر المعمارية.

١ - الدواوين

جمع ديوان^(١٤٠)، ومن الملاحظ احتواء دار الهناء على نموذجين منها، النموذج الأول في الدور الأرضي بالمبنى الأول الذي يقع في مؤخرة الدار، ويرجع

اطلع ذات يوم على كتاب ديوانه فرآهم يحسبون على أنفسهم فقال: «ديوانه» أي مجانين، ثم حذفت الهاء تخفيفاً، حسن الباشا، دراسات في الحضرة الإسلامية (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٥ م)، وطوبيا العنيسي، تفسير الالفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه (القاهرة: دار العرب، ١٩٦٤ - ١٩٦٥ م)، ص ٣٠. ويطلق على الديوان خارج الحجاز اسم (إيوان)، وهي كلمة فارسية معربة مأخوذة من (ايفان) التي تعني لغوياً قاعة العرش، ومنه إيوان كسرى، أما في ميدان العمارة فالإيوان أو الديوان يحتل وحدة معمارية مربعة أو مستطيلة الشكل لها ثلاثة حوائط من ثلاثة جهات، أما الجهة الرابعة فمفتوحة، محمد أمين وليلي إبراهيم، المصطلحات المعمارية، ص ١٧. وحسب آراء بعض الباحثين فقد انتقل تصميم الإيوان إلى المدارس الإسلامية من الدور الإسلامية التي كان سائداً فيها هذا النظام منذ فجر الإسلام. عباس حلمي كامل «المدارس الإسلامية ودور العلم وعمارتها الأثرية نشأتها وتخطيطها وعماؤها» مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، العدد الثالث، السنة الثالثة (١٣٩٧ هـ - ١٣٩٨ هـ)، ص ٥٦.

٢ - المقاعد

جمع مقعد وهو مكان القعود أو غرفة الجلوس، ولا يخلو منه منزل من منازل مكة القديمة، حيث يجلس فيه صاحب البيت أو ساكنه أغلب الأوقات، وعادة ما يفتح المقعد على دهليز المدخل بنوافذ من ناحية ومن الناحية الأخرى يطل على فناء أو ملقف أو ممر، ومن أمثله المقعد المطل على دهليز المدخل في المبنى الثالث بدار الهناء من الناحية الشرقية.^(١٤٧)

والجدير بالملاحظة أن المقعد في العمائر المكية يقع في الطابق الأرضي، ويمثله في ذلك المقاعد الصيفية في المنازل السورية والمصرية^(١٤٨)، أما المقاعد الشتوية فلا نجدها في العمائر المكية، نظرا لارتفاع درجة الحرارة أغلب أيام السنة.

٣ - التختبوشات

جمع تختبوش، وهي كلمة تركية مكونة من مقطعين، تخت بمعنى ما ارتفع عن الأرض، و«بوش» معناه فارغ^(١٤٩)، وبذا يصبح المعنى الإجمالي للكلمة المكان الفارغ، والمعنى نفسه يطلق في العمارة الإسلامية على الدكة التي ترتفع عن أرضية المجلس أو الغرفة بمقدار ٢٥ سم، والتي تنجم عن بروز الروشن أو الشباك عن سمت الجدران وأبعاده مطابقة تماما لأبعاد الفتحة التي يقع فيها، وعادة ما يسقف التختبوش بالخشب المحلى بالألوان، كما تزخرف واجهته المعقودة مما يلي المجلس أو الغرفة بالأبيات الشعرية المنفذة بطريقة الرسم بالألوان، ومن أمثلة ذلك تختبوشات الدواوين والمجالس والغرف في الأدوار العلوية بمباني دار الهناء.^(١٥٠)

كما يقع التختبوش على جانبي دهليز المدخل في

تاريخه لعام ١٠٣٠هـ / ١٦١٤م، حيث يفتح هذا الديوان بكامل ضلعه الشمالي على فناء مكشوف تتوسطه فسقية مثمرة، وتحيط بالديوان عدة حجرات، كما تطل عليه من الجانبين الشرقي والغربي عدة حجرات، فيما يطل عليه من الجانب الجنوبي الممر الموصل بين القسمين الغربي والشرقي بالمبنى، حيث ترتفع جدران الدورات بارتفاع طابقين.^(١٤١)

وقد شاع استخدام هذا النموذج من الدواوين في العمارة الإسلامية منذ فترة مبكرة، وشاع استخدامه في العصر المملوكي^(١٤٢)، وكذلك في العصر العثماني، وبخاصة في مصر^(١٤٣)، والشام.^(١٤٤)

أما النوع الثاني فيعرف في مكة المكرمة باسم «المجلس» وعادة ما يكون هذا النموذج في الأدوار العلوية بالمبنى، حيث يستقبل فيه الضيوف من الرجال والنساء بحسب موقعه في المبنى، فالمجالس الواقعة في قسم الحريم (حرمك) تخصص للحريم، والمجالس الواقعة في قسم الرجال (سلامك) تخصص للرجال.

ولدينا من هذا النموذج نمطين، أحدهما مستطيل الشكل يفتح بعقد وتسبقة صالة، وتخدمه غرف صغيرة تحف به من جانب واحد أو جانبيين تعرف باسم «صفة»، ومن أمثلة هذا النموذج المجلس المطل على الخارج بالواجهة الغربية في المبنى الثالث المؤرخ عام ١٢٢٢هـ / ١٨١٦م بكل الأدوار العلوية.^(١٤٥)

أما النمط الآخر فمساحته مستطيلة الشكل أيضا، يدخل إليه عبر باب صغير، ومن أمثلة هذا النمط المجلس المطل على الخارج من الواجهة الغربية بالمبنى الثاني الذي يعود تاريخ بناءه للقرن الثاني عشرة الهجري.^(١٤٦)

(١٤١) انظر اللوحات أرقام ٨، ٩، ١٠، ١٦، ١٨، ١٩ الأشكال أرقام ٨، ٢.

(١٤٢) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٣) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٤) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٥) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٦٨.

(١٤٦) انظر الأشكال أرقام ٩ - ١٢.

(١٤٧) انظر شكل رقم ٨.

(١٤٨) وتعرف أيضا باسم المقاعد القمرية، ويختلف عن المقعد في مكة

المكرمة في كون المقعد في العمائر خارج الحجاز تطلق على مقاعد بالطوابق العلوية في المباني تشبه المنظرة، وقد يكون مسقفا، أو برفوف، أو مكشوفاً، ولهذا فالمقصود هنا يختلف عن ما عرف خارج الحجاز، عن المقعد القمري، انظر عبد اللطيف إبراهيم، سلسلة الدراسات الوثائقية، ص ٤٤٠.

(١٤٩) ش. سامي، قاموس تركي (استانبول: إقدام مطبعة سي. ١٣١٧هـ)، ص ٢٨٧.

(١٥٠) انظر الأشكال أرقام ٨ - ١٢.

الزينة والمباخر، والكتب، وأحياناً الأطعمة المعدة للتقديم.

أما النموذج الثاني فيماثل سابقه، ولكن هذا النموذج عمل بأبواب خشبية مزخرفة، ولدينا من ذلك نمطين، أحدهما ذو باب مصمت^(١٥٦)، والثاني الرف العلوي منه مفتوح وواجهته تتخللها عقود خشبية صغيرة.^(١٥٧)

الخاتمة

كشفت هذه الدراسة عن أقدم دار أثرية باقية بمكة المكرمة، وقد تبين لنا أن هذه الدار أنشئت على أنقاض دار أبي نمي الواقعة شمالي باب الوداع بالمسجد الحرام، كما أشارت إلى ذلك بعض النصوص التاريخية التي أكدت موقع الدار.

وتتألف هذه الدار من ثلاثة مباني، الأول ويقع في المؤخرة، وقد بني الطابق الأرضي منه عام ١٠٣٠هـ، كما هو مسجل على شريط خشبي (تواريخ) في الجدار الغربي للديوان، وذلك بحساب الجمل، أما الأدوار العلوية فبنيت في فترة تاريخية لاحقة، وبالنسبة للمبنى الثالث الواقع في الواجهة فنص على بنائه ١٢٣٢هـ، كما في بعض الأشرطة الكتابية بجدران الديوان بالطابق الأول، أما الثاني فيتوسط هذين المبنيين وقد أرجعنا تاريخ بنائه للقرن الثاني عشر الهجري لاعتبارات أوضحناها في مطلع هذا البحث.

وفيما يتصل بتخطيط الدار فقد تأثر بشكل الأرض التي بنيت عليه مباني الدار الثلاثة، حيث إن هذه الأرض غير منتظمة الأضلاع من جهة، ومن جهة أخرى فهي لا تطل على الخارج إلا من خلال واجهة جنوبية ضيقة جداً بالمبنى الثاني، وواجهة غربية بالمبنى الثاني أيضاً والثالث.

وعليه فقد بذل المعمار جهداً كبيراً في إدخال الضوء والهواء إلى داخل هذه المباني، وذلك

نهائيه، ويرتفع عن الأرضية بمقدار ٥٠ سم، بنوافذ على الشارع، حيث يستريح فيه القادمون إلى المنزل قليلاً.

وتتم العناية بزخرفة أسقف التختبوش، كما تفرش أرضيتها بأفخر أنواع السجاد.

ومن أمثلة التختبوشات التي تقع جانب الدهاليز وفي نهايتها التختبوشات الثلاثة التي تقع على جانبي ونهاية دهليز المدخل الرئيس بالمبنى الثالث في دار الهناء.^(١٥٨)

٤ - الفسقيات

ومفردتها فسقية، وهي كلمة ذات دلالات متعددة منها النافورة التي تتوسط الأفنية في الدور الإسلامية لتلطف الجو خلال فصل الصيف إضافة إلى إضفاء لمسة جمالية على المكان الموجودة فيه، وقد عرفت الفساقية في الدور الإسلامية، حيث شاع استخدامها على نطاق واسع.^(١٥٩)

أما في دار الهناء فيلاحظ وجود الفسقية وسط فناء الديوان بالطابق الأرضي في المبنى الأول، المؤرخ سنة ١٠٣٠هـ / ١٦١٤م، وهي مثمثة الشكل.^(١٦٠)

٥ - الصفف

ومفردتها صفة، وهي عند أهل مكة غرفة صغيرة مجاورة للمجالس في الطوابق العلوية بالمبنى، الهدف منها راحة الضيوف للنوم، وخدمات مجلس الضيوف، ومن أمثلتها الصفة التي تقع جنوبي المجلس الرئيس في كل من الطوابق العلوية بالمبنى الثالث بدار الهناء.^(١٦١)

٦ - الدواليب الحائطية

كثر استخدام الدواليب الحائطية في مباني الدار الثلاثة، ولدينا من هذه الدواليب نموذجين، أقدمها بالمبنى الأول، وهي عبارة عن دخلات في الجدران ذات أرفف دون وجود أبواب لها، وتوضح فيها أدوات

(١٥٨) انظر لوحة رقم ٥١، شكل رقم ٨.

(١٥٩) غالب، موسوعة العمارة الإسلامية، ص ٢٩٨ - ٣٠٠.

(١٦٠) انظر شكل رقم ٢.

(١٦١) انظر شكل رقم ٨.

(١٥٥) انظر اللوحات أرقام ٩، ١٣، ٣٤، ٣٥، ٦٠، ٦١.

(١٥٦) الحارثي، أعمال الخشب، اللوحات أرقام ١٤٣ - ١٤٦.

(١٥٧) الحارثي، أعمال الخشب، اللوحات أرقام ١٤٧ - ١٤٩.

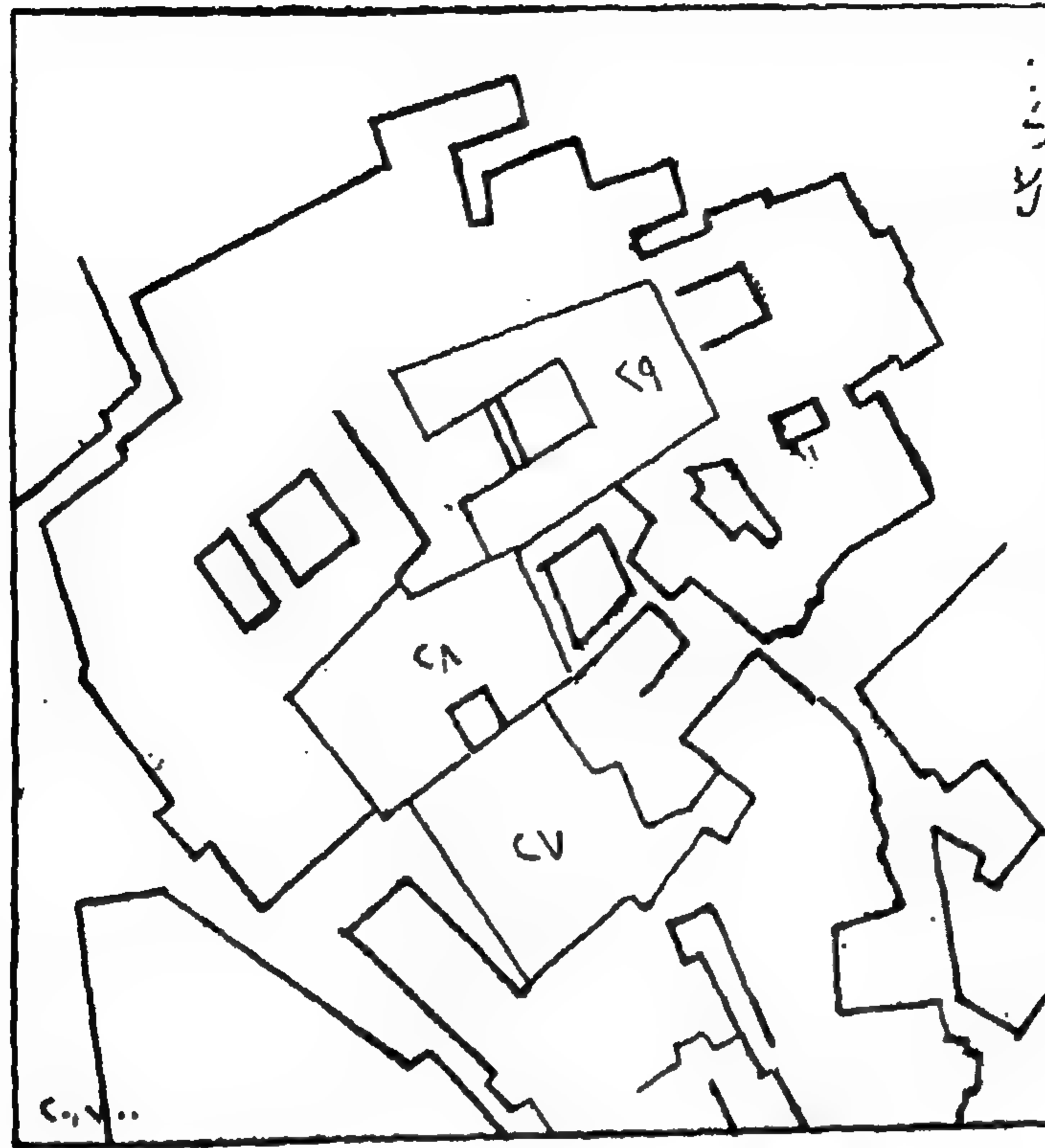
الأول مصمم على غرار البيوت الإسلامية من حيث وجود الفناء الداخلي والديوان بالدور الأرضي، وتعلو الديوان غرف الخدمات، وهذا الطراز من المباني عرف قبل العصر العثماني، حيث انتشر في العصر المملوكي. والمبنى الثاني صمم على غرار المباني الحجازية من حيث تعدد الأدوار، والملاقف، والسقائف، والأفنية الصغيرة، وكثرة الفتحات الداخلية.

أما المبنى الثالث فيأخذ تصميمه، وبخاصة من الخارج، شكل المباني العثمانية التي انتشرت في مصر والشام.

باستخدام الأفنية والملاقف وكثرة فتحات الرواشين والشبابيك والقنديلينات، والمناور، وهذه الحلول شاهدناها في كثير من الدور في بعض المدن الإسلامية، وخاصة في القاهرة.

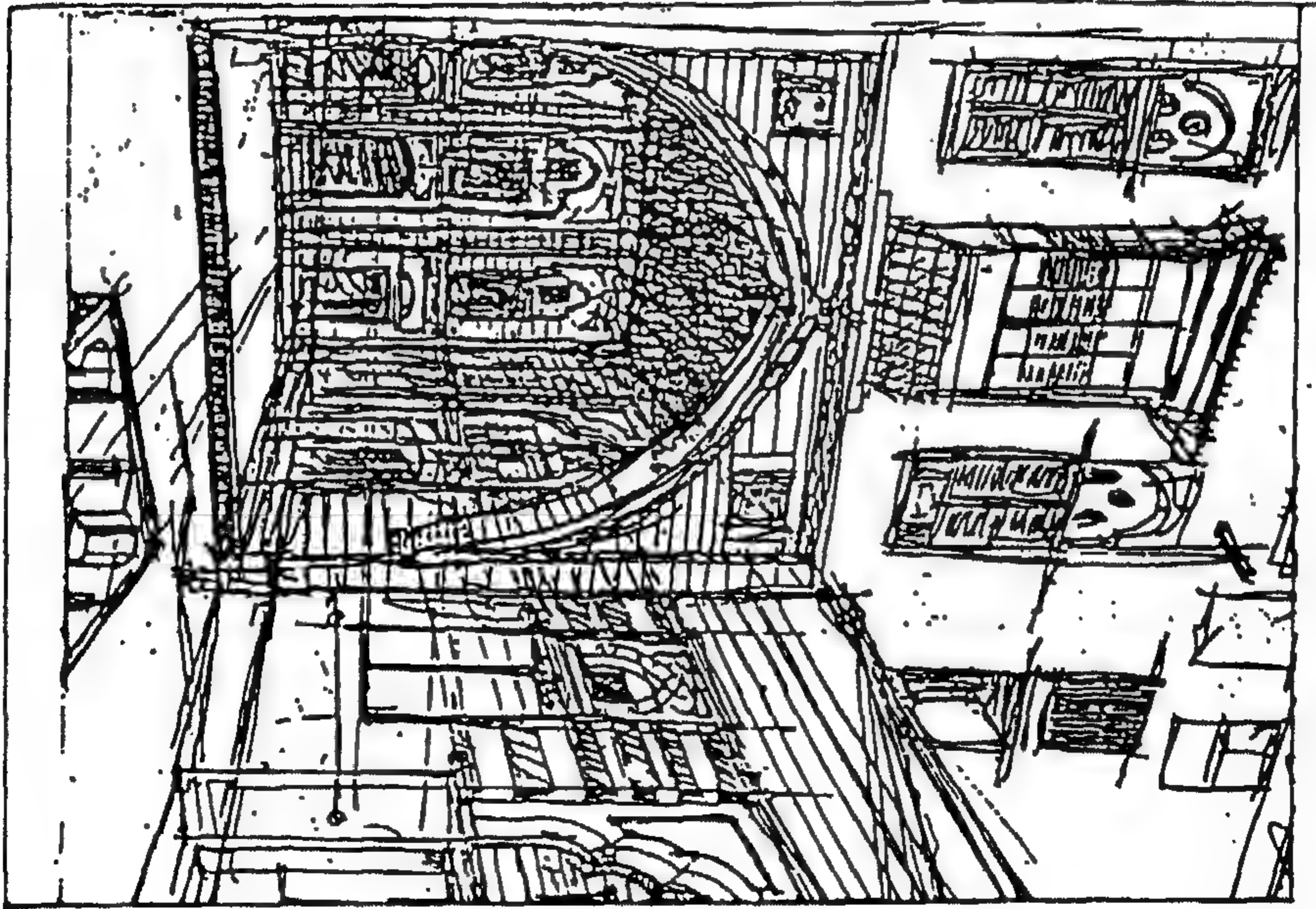
ومن حيث العناصر المعمارية سواء أكانت إنشائية أم وظيفية فهي تماثل مثيلاتها في العمارة الإسلامية، وهذا أمر ليس بمستغرب لأن مكة المكرمة كانت ولا تزال ملتقى للمعماريين والصناع، حيث يحدث تبادل للخبرات المعمارية والفنية.

وقد خلصت الدراسة إلى أن كل مبنى من مباني الدار يأخذ تصميمًا مغايرًا شكلًا وتخطيطًا، فالمبنى

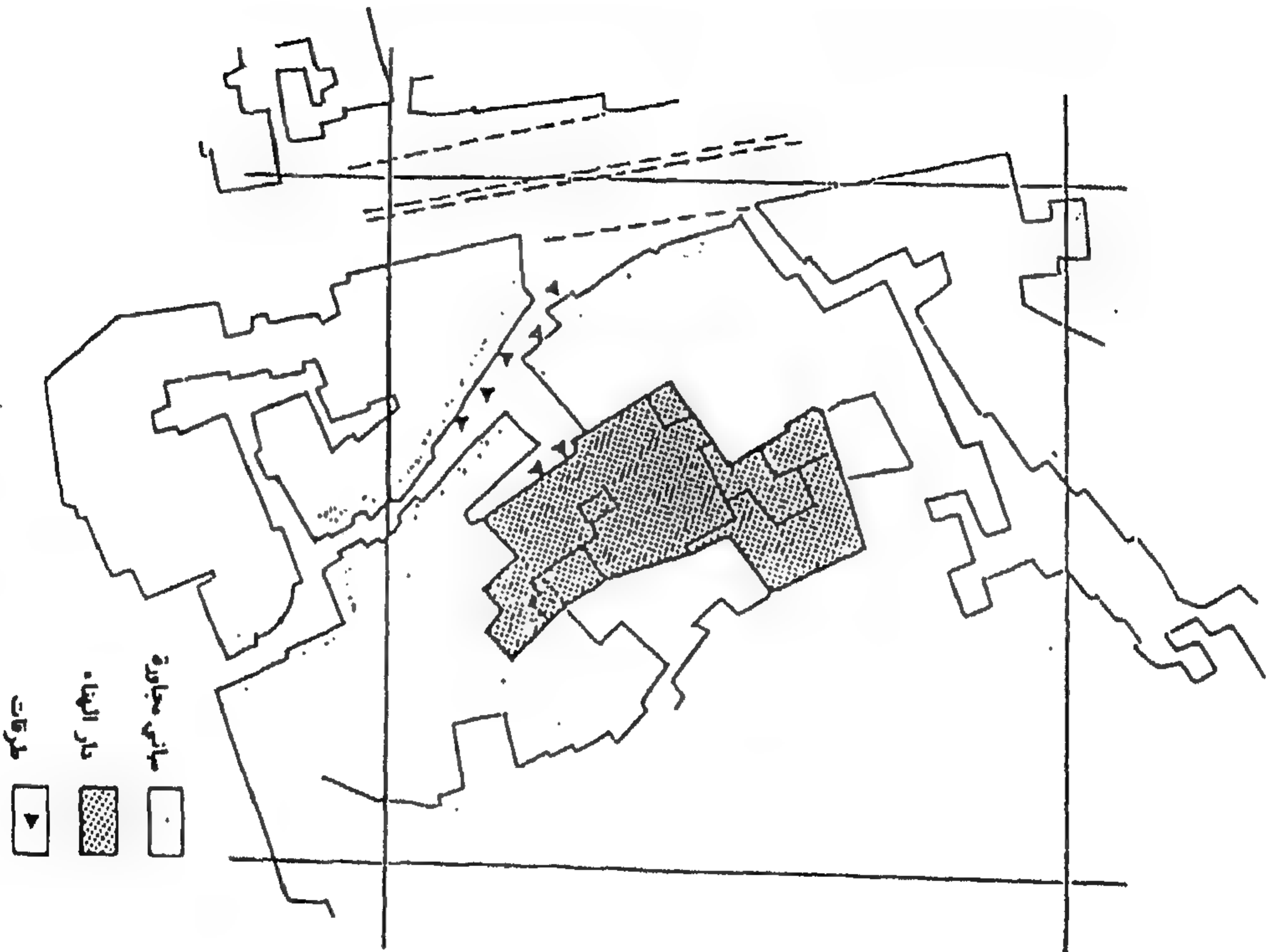


أبجدة : ١٢ / ٥ ٢٢ مقياس الرسم ١٠٠٠ / ١

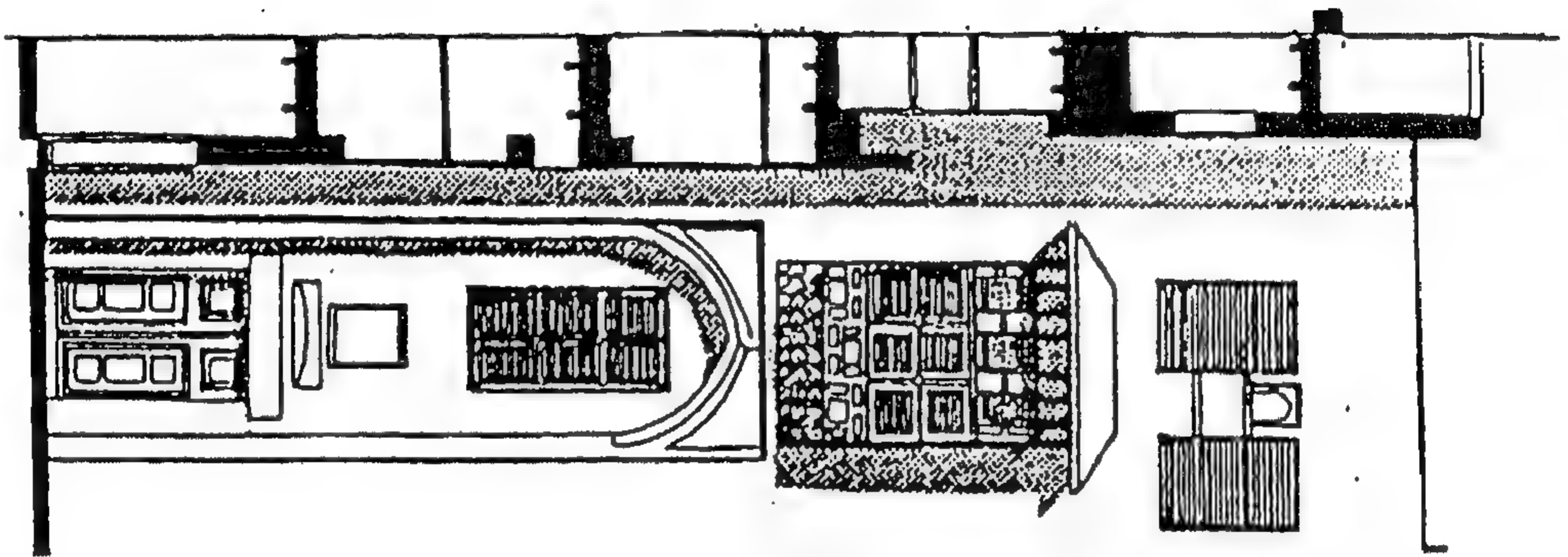
شكل رقم (١): موقع دار الهناء بحي الشامية بمكة المكرمة.
(نقلًا عن مركز أبحاث الحج).



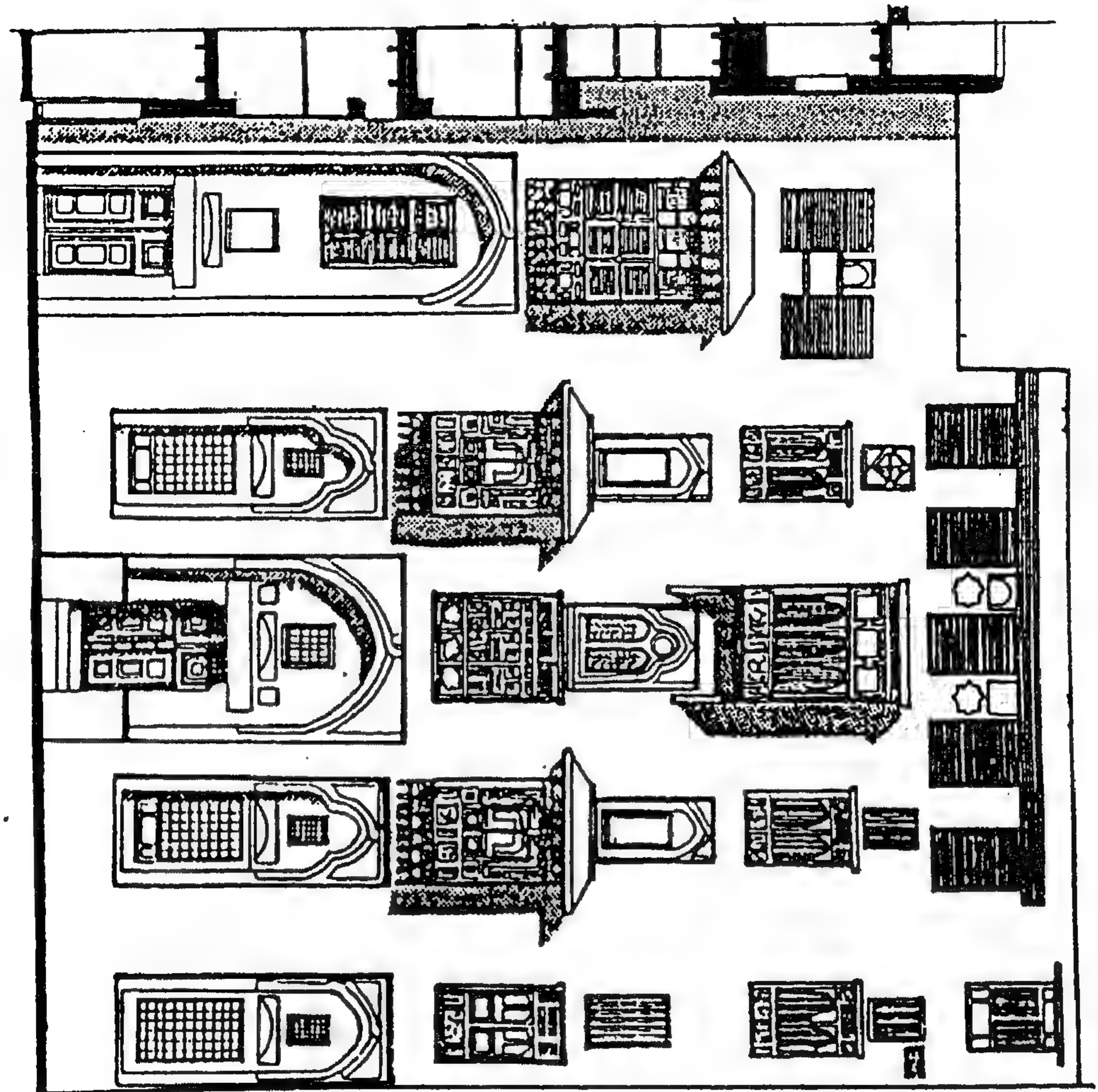
شكل رقم (٣): استكشف لواجهة ديوان الدار في المبنى الثالث.
(تقلاً عن: د.م عادل يس).



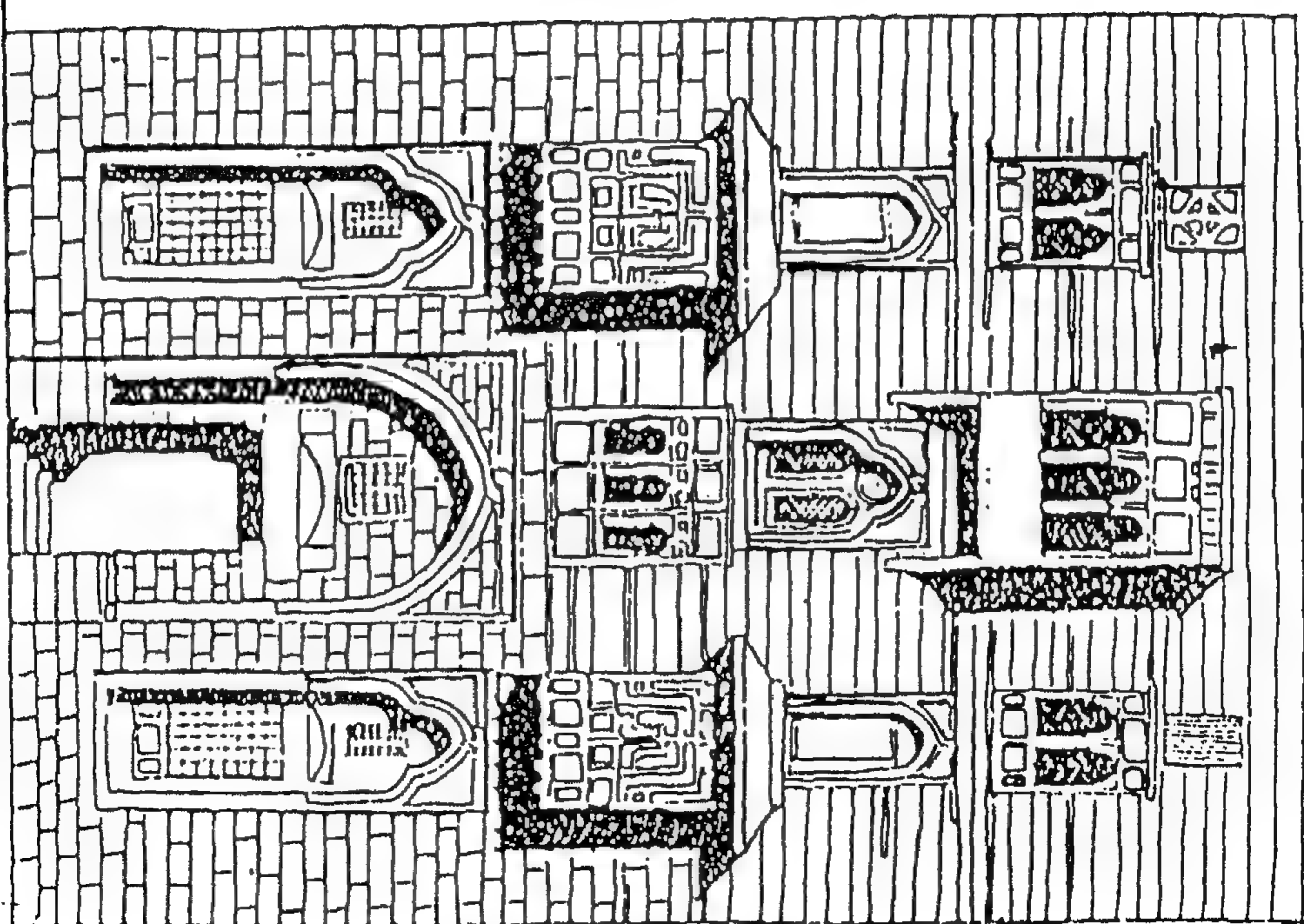
شكل رقم (٢): موقع دار الهناء (تقلاً عن د. سامي عقاري).



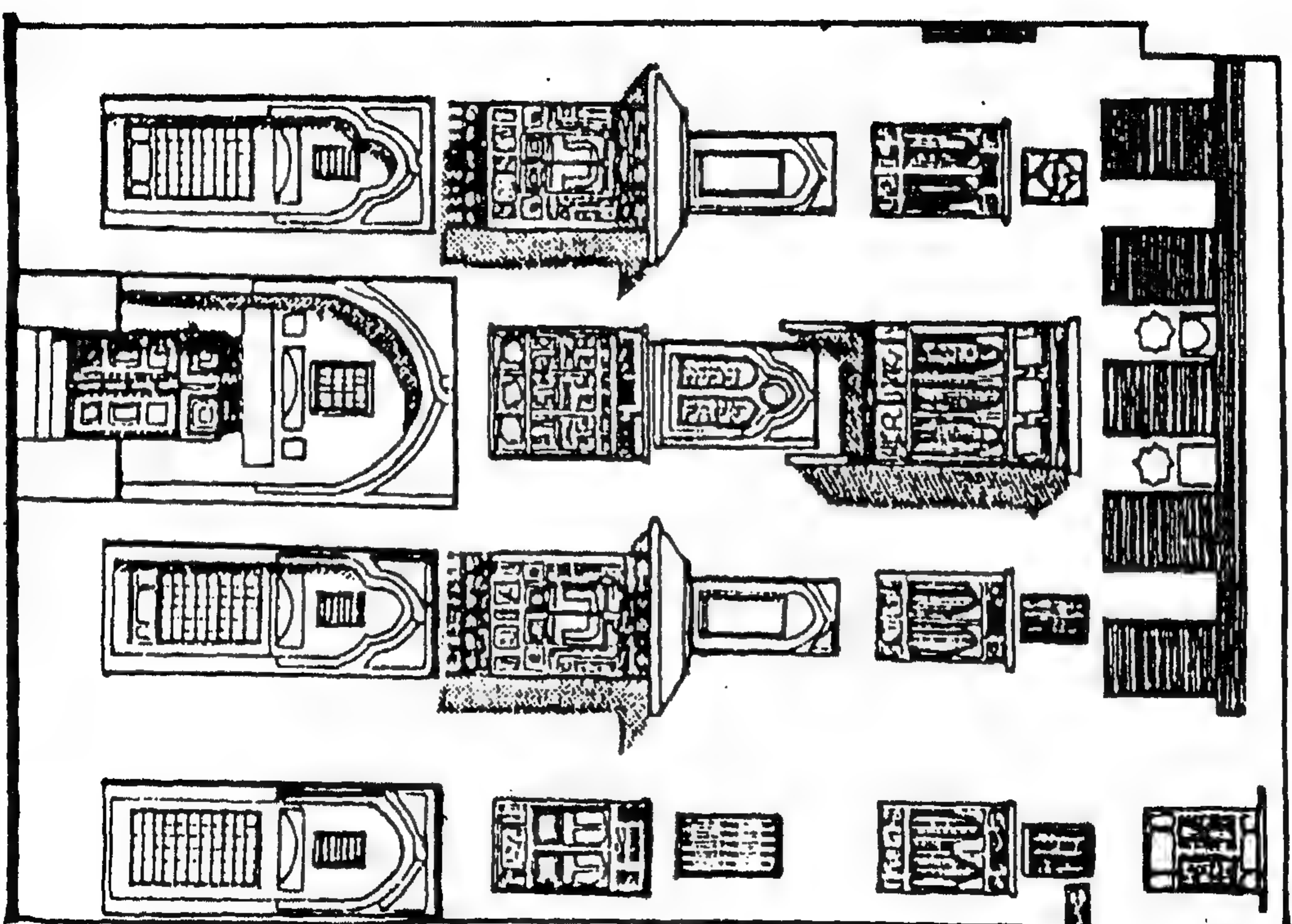
شكل رقم (٥): الواجهة الغربية للمبنى الثاني.
(نقلًا عن د.م عادل يس).



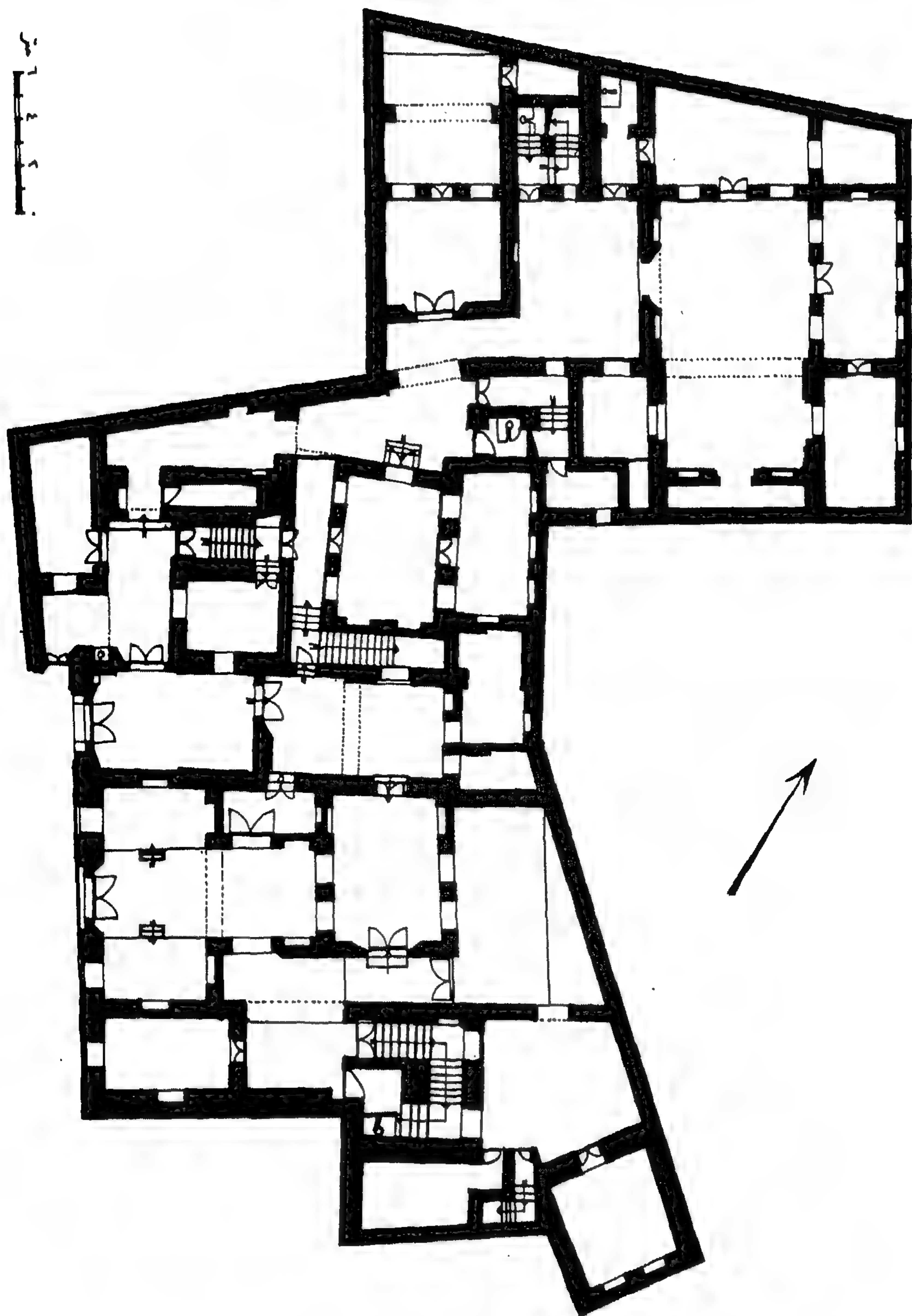
شكل رقم (٤): واجهتا المبتين الثاني والثالث للدار.
(نقلًا عن د.م عادل يس).



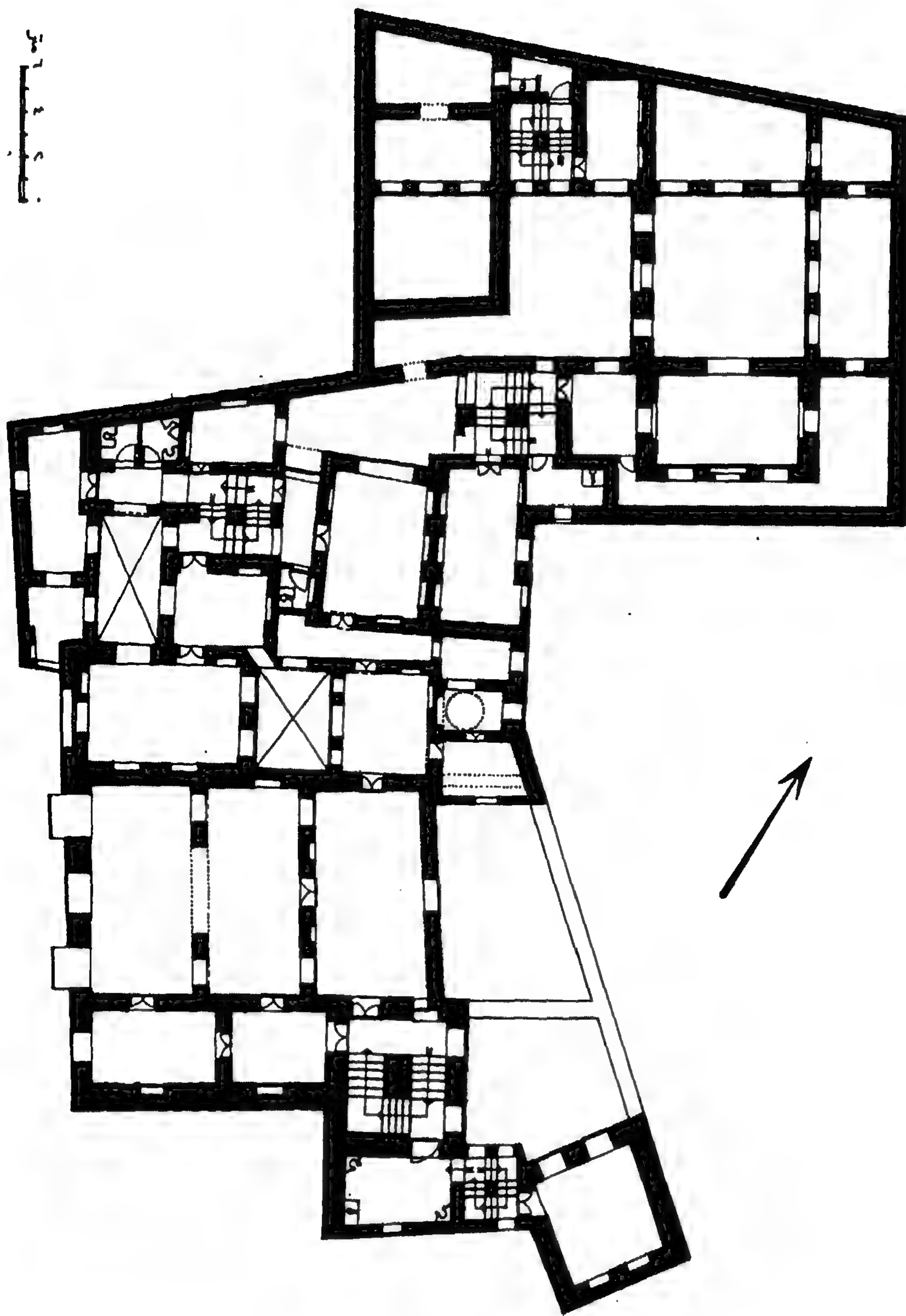
شكل رقم (٧) : واجهة المبنى الثالث، ويظهر فيها أسلوب توزيع الفتحات وأشكال العقود واسلوب بناء الجدران.
(نقلًا عن د. سامي عنقاوي).



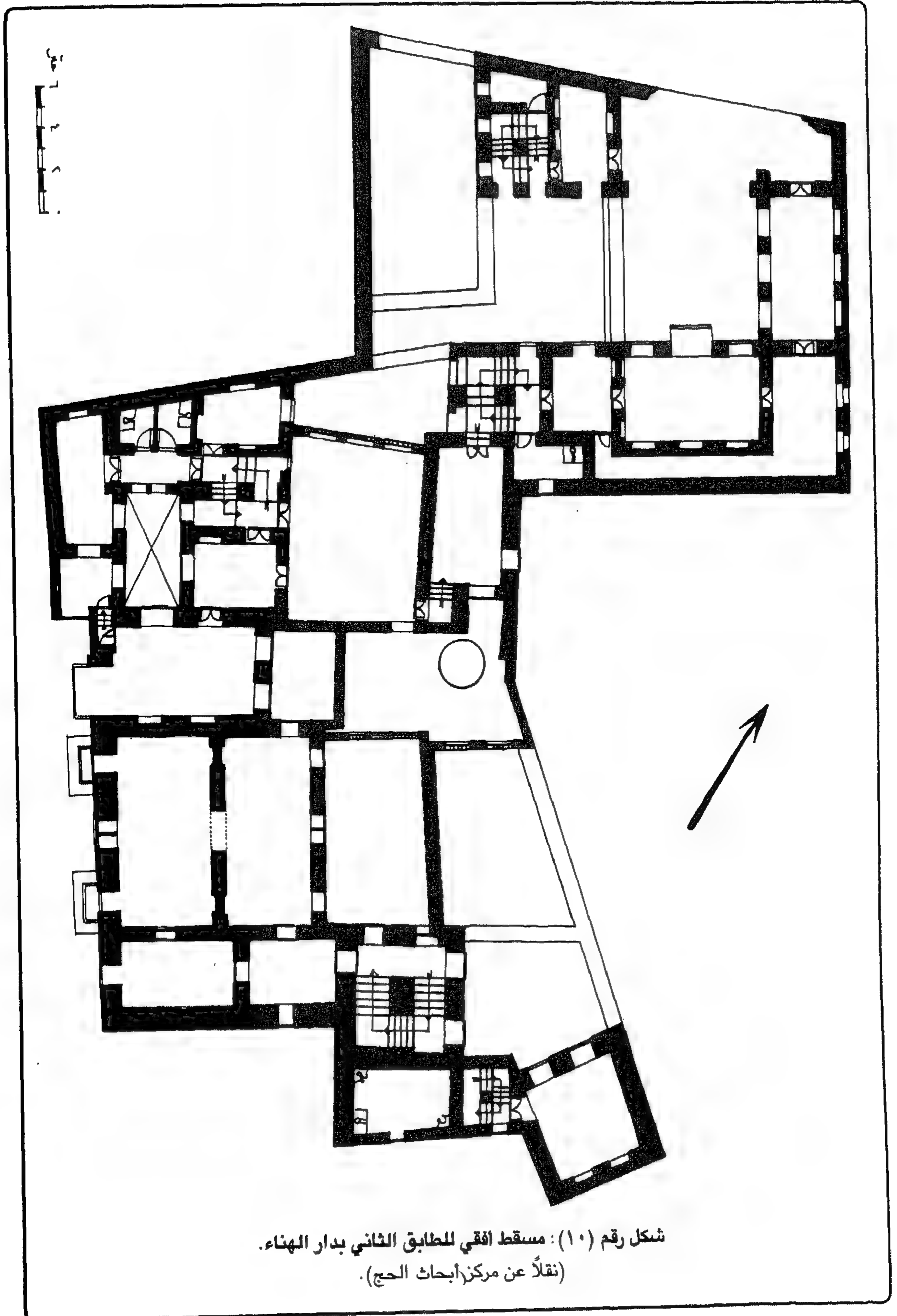
شكل رقم (٦) : واجهة المبنى الثالث للدار (نقلًا عن د. م. عادل يس).

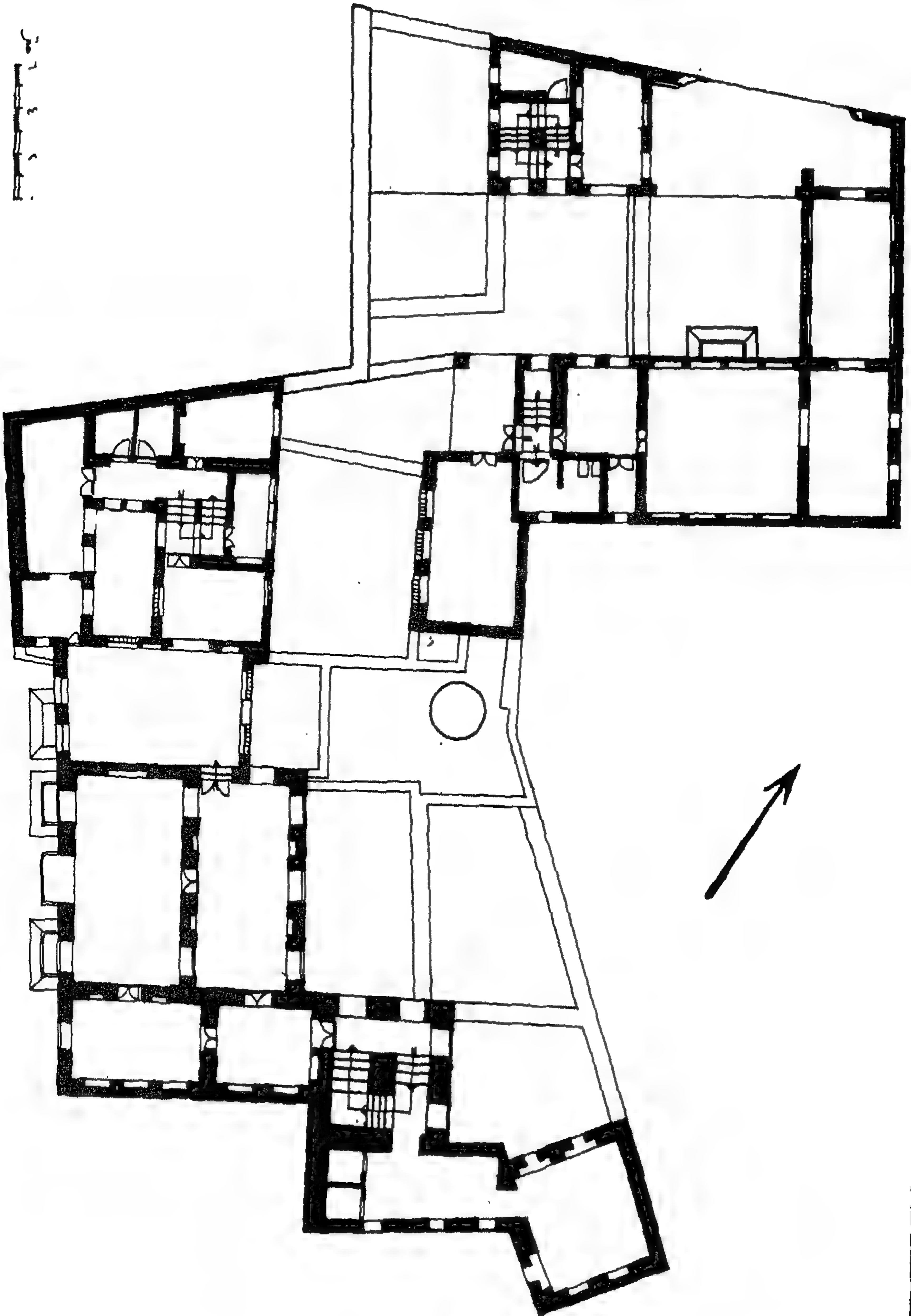


شكل رقم (٨): مسقط أفقي للدور الأرضي بدار الهناء.
(نقلًا عن مركز أبحاث الحج)

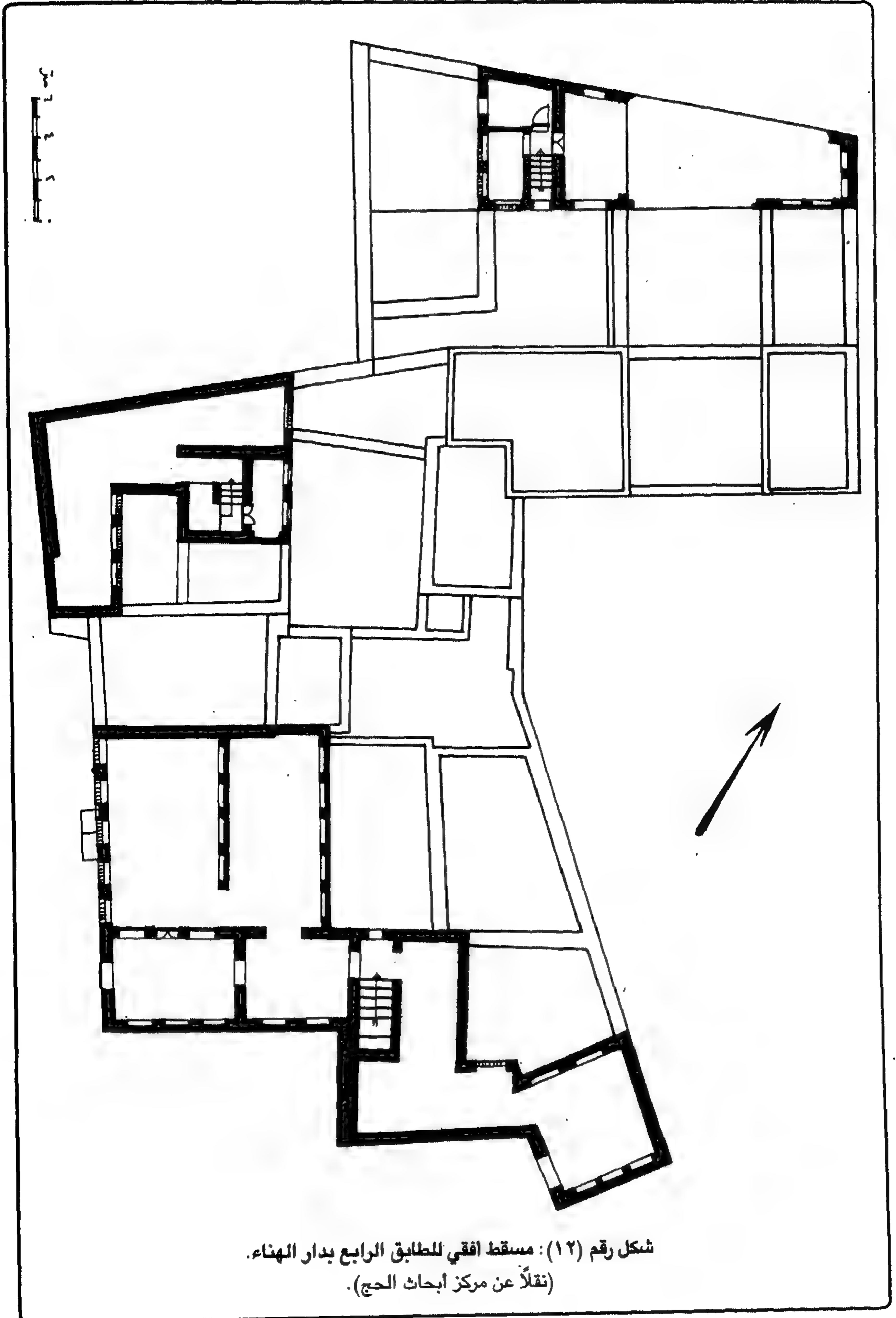


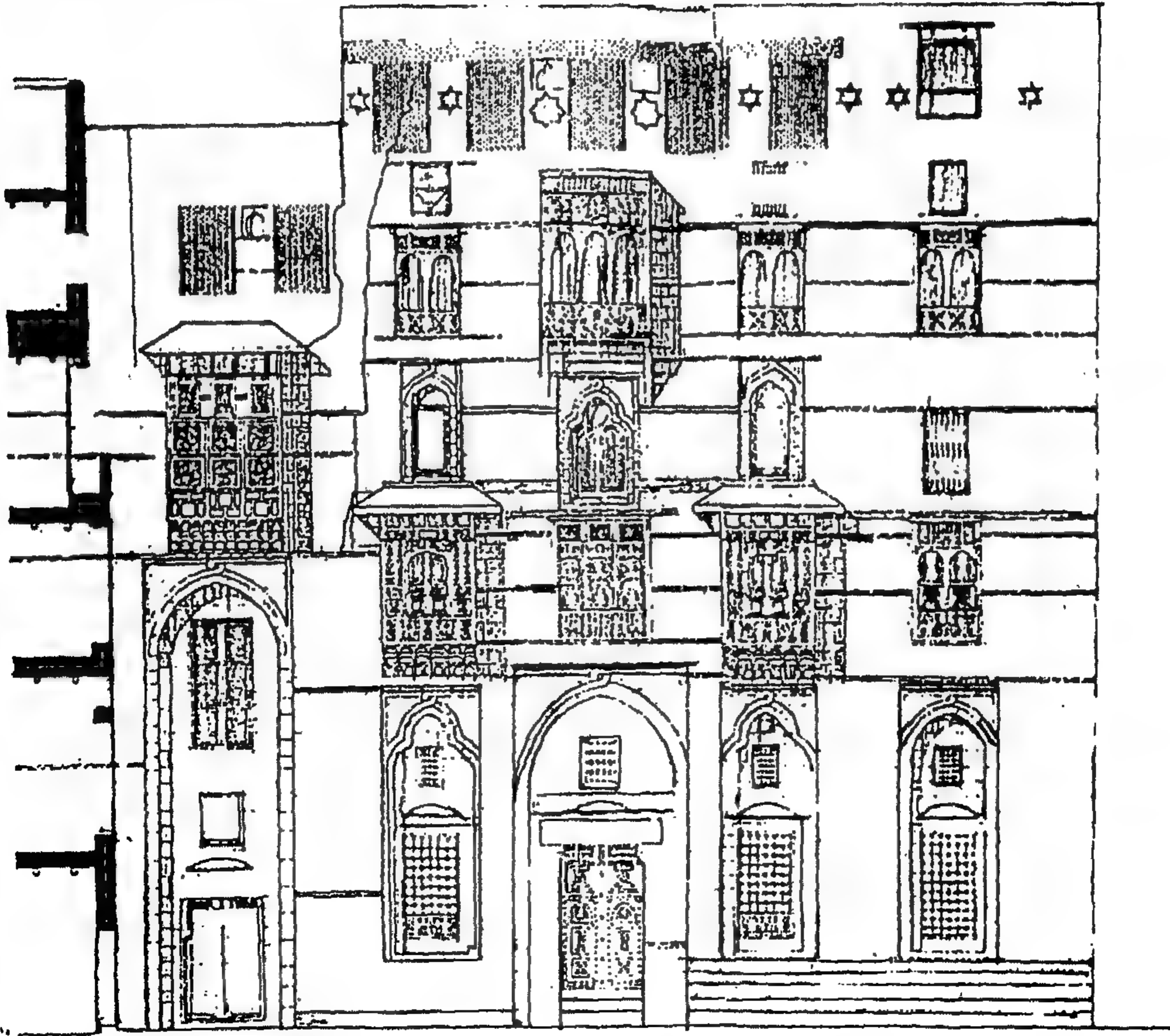
شكل رقم (٩): مسقط افقي للطابق الاول بدار الهناء.
(نقلًا عن مركز أبحاث الحج).





شكل رقم (١١): مسقط أفقي للطابق الثالث بدار الهناء.
(نقلًا عن مركز أبحاث الحج).

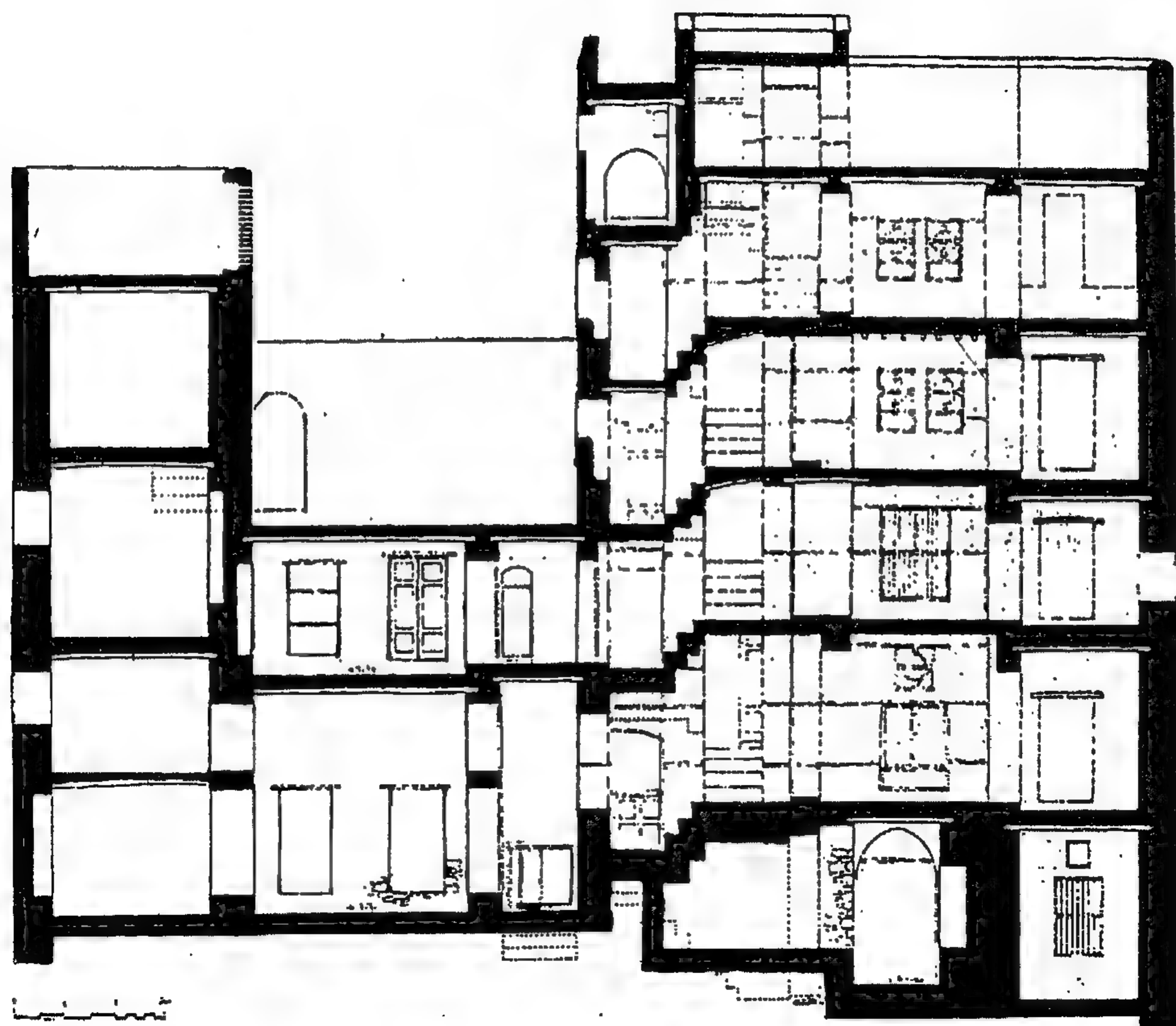




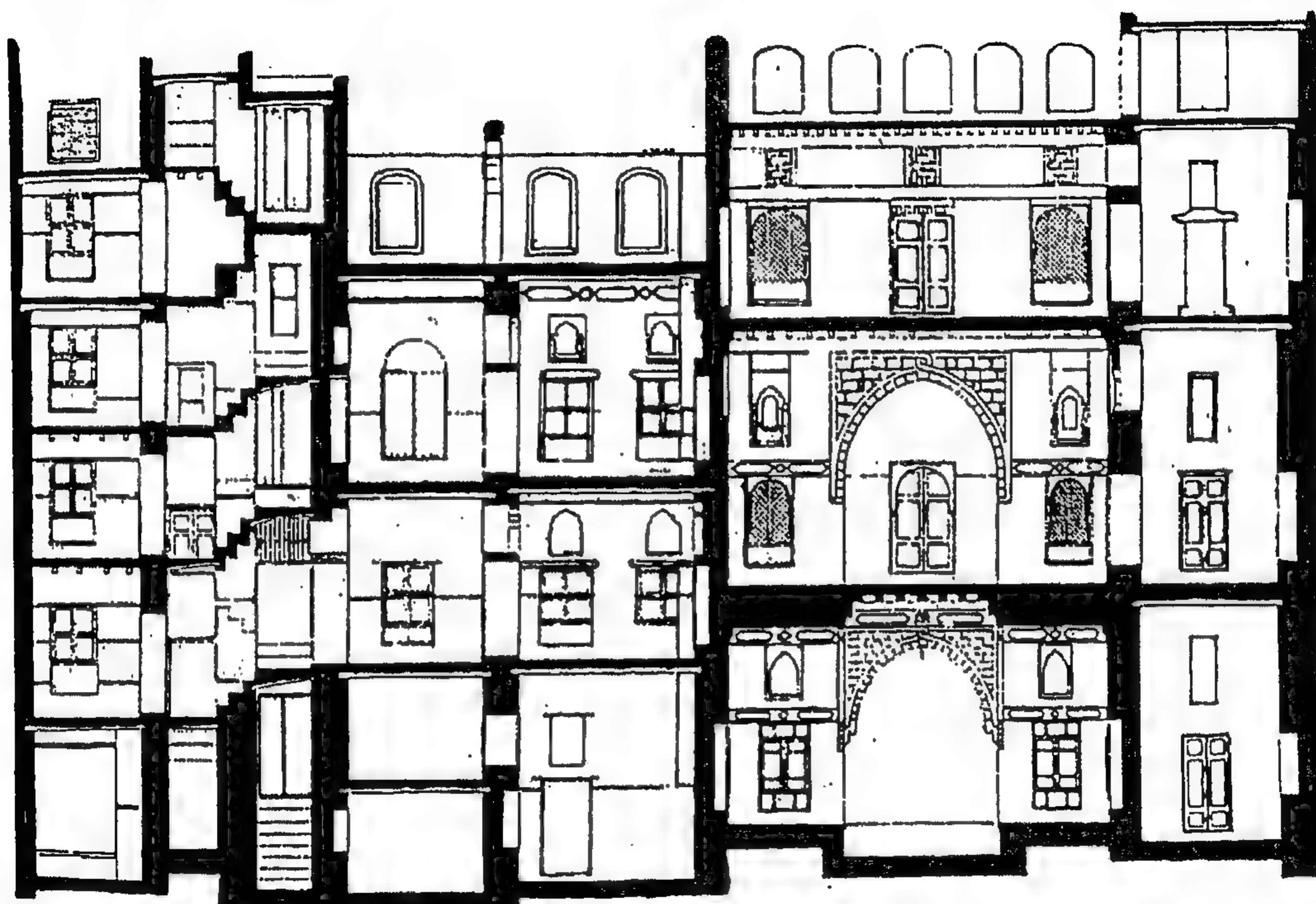
شكل رقم (١٣): الواجهة الامامية للمبنيين الثاني والثالث بدار الهناء. (نقلًا عن مركز أبحاث الحج).



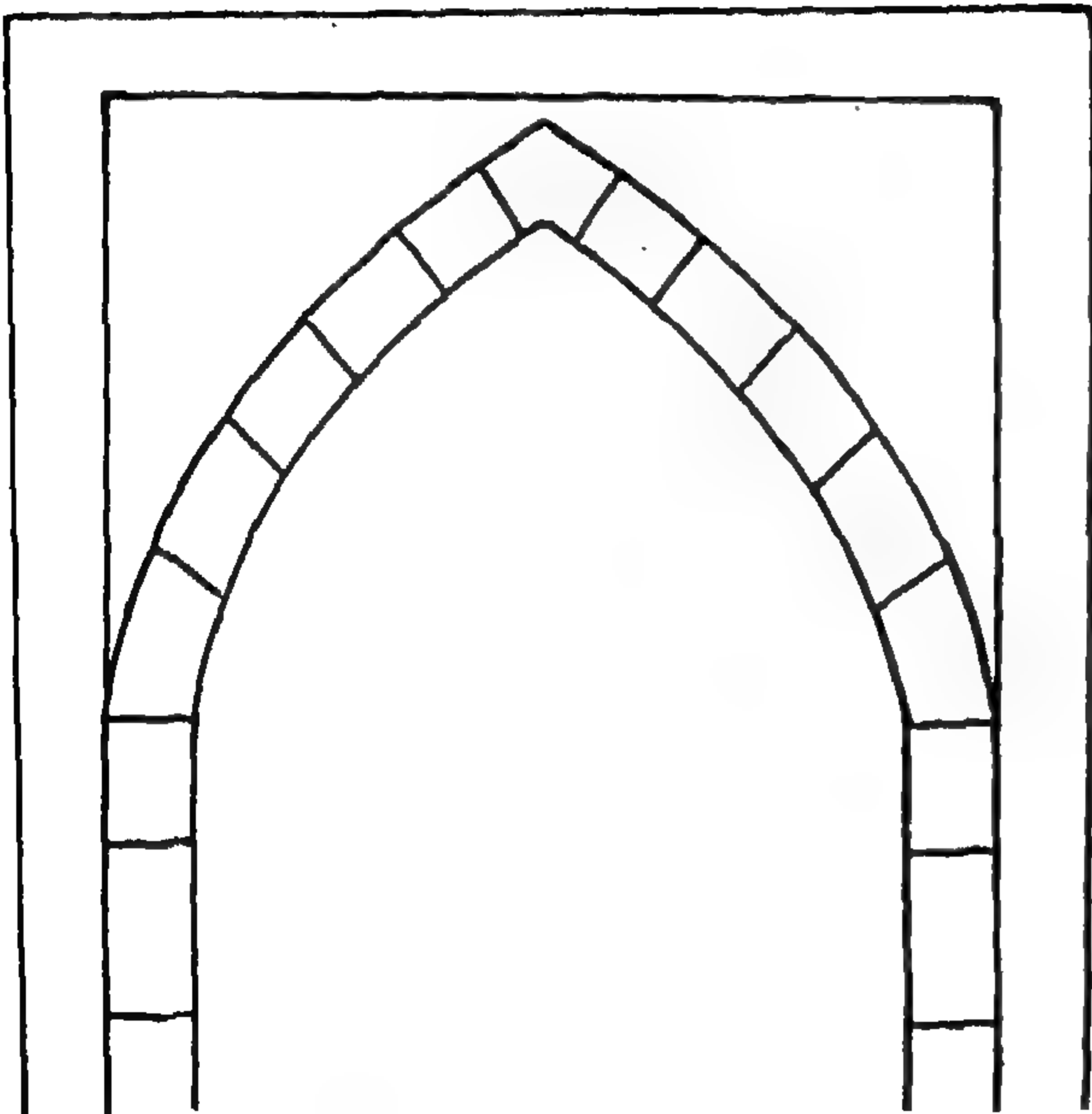
شكل رقم (١٤): قطاع للمبنى الاول بدار الهناء. (نقلًا عن مركز أبحاث الحج).



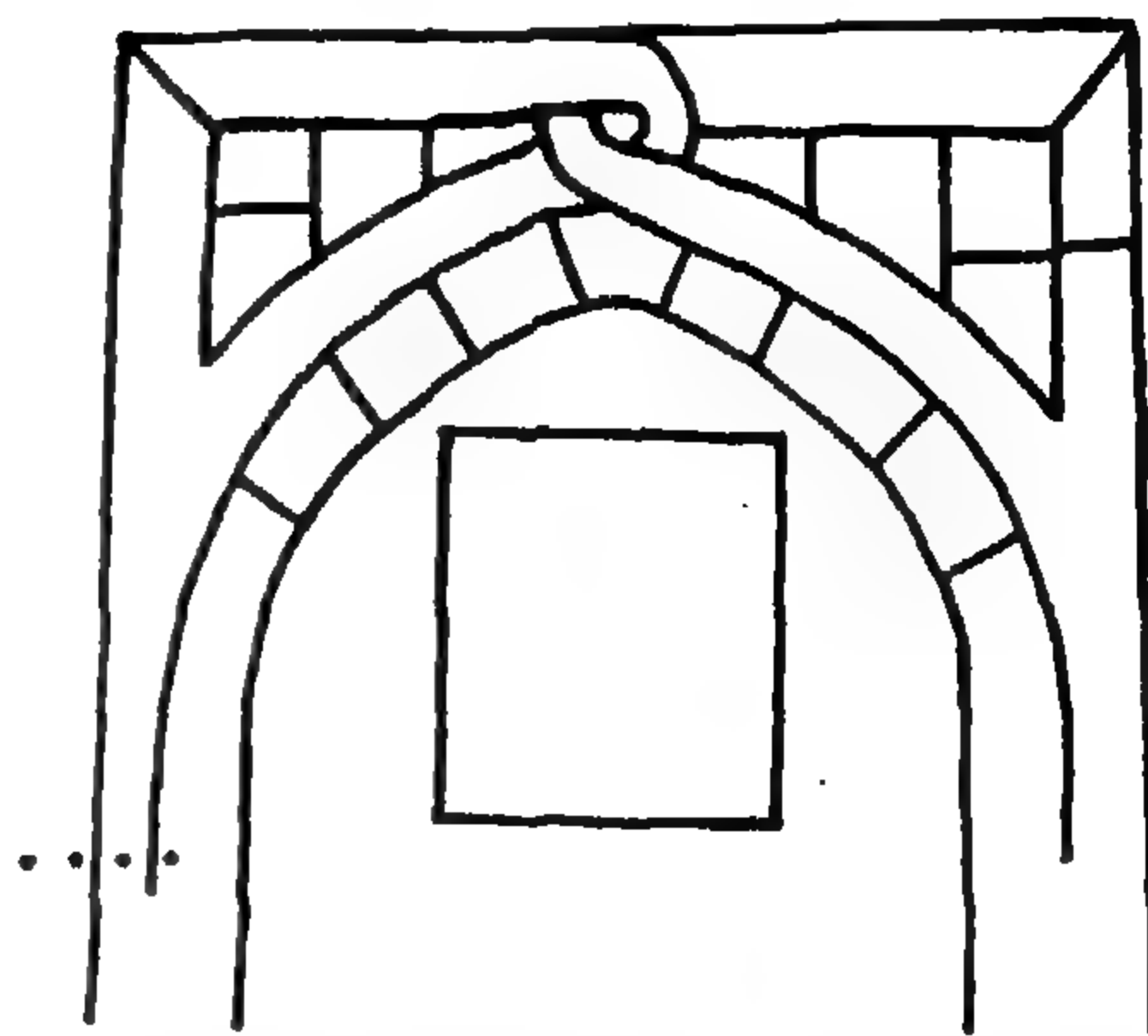
شكل رقم (١٥): قطاع للمبنى الثاني بدار الهناء. (نقلًا عن مركز أبحاث الحج).



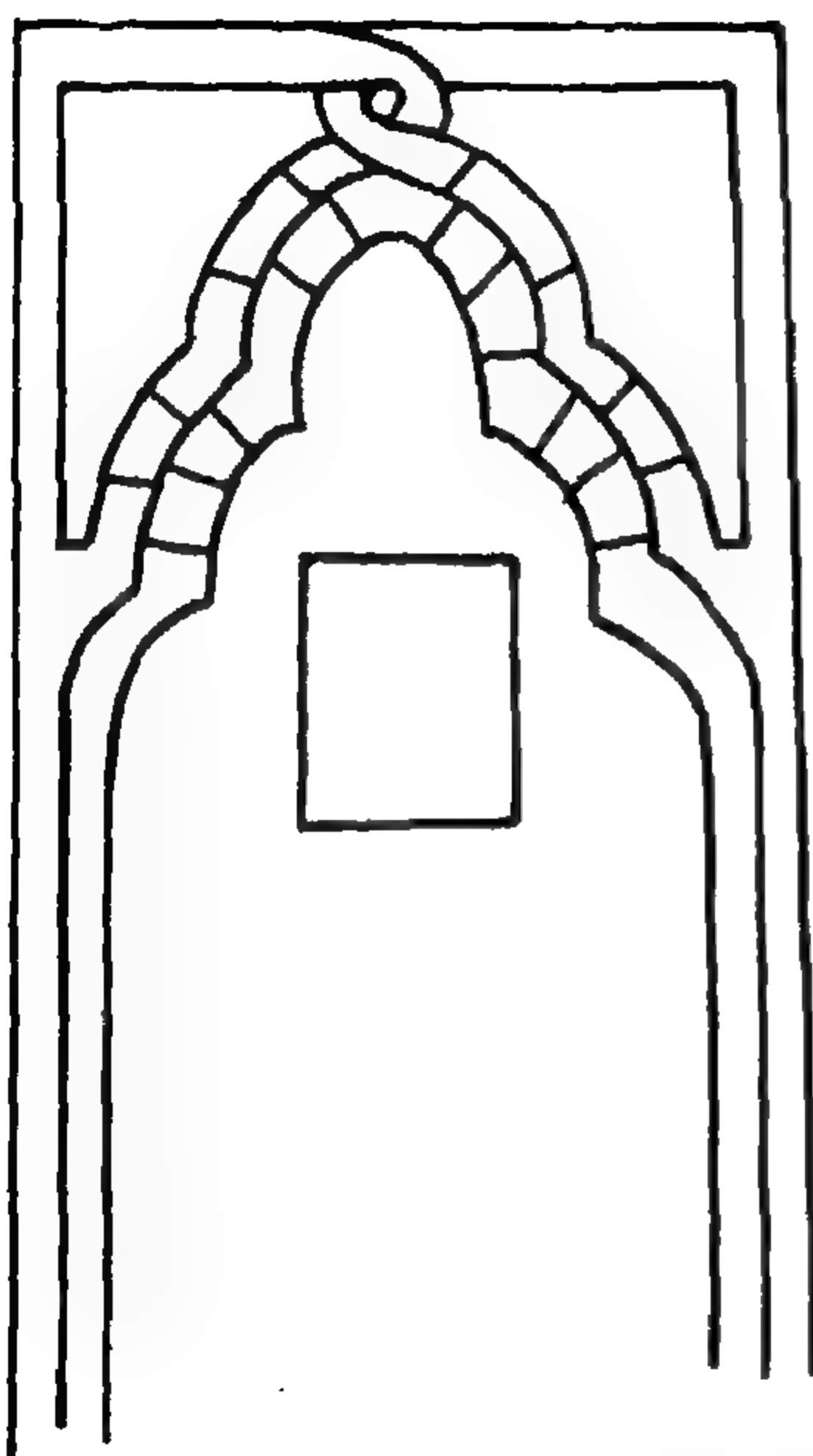
شكل رقم (١٦): قطاع للمبنى الثالث بدار الهناء. (نقلًا عن مركز أبحاث الحج).



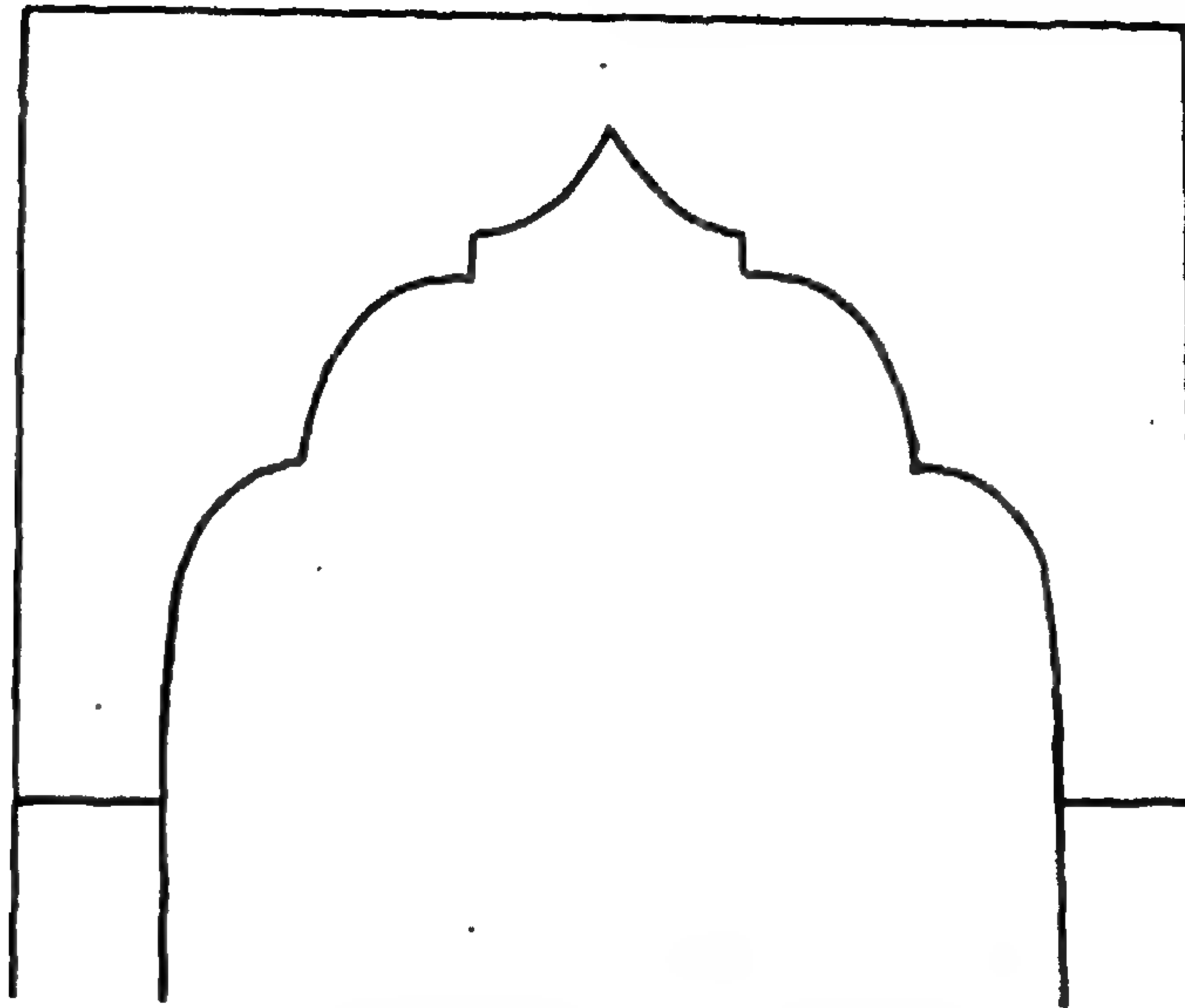
شكل رقم (١٧): عقد مدبب.



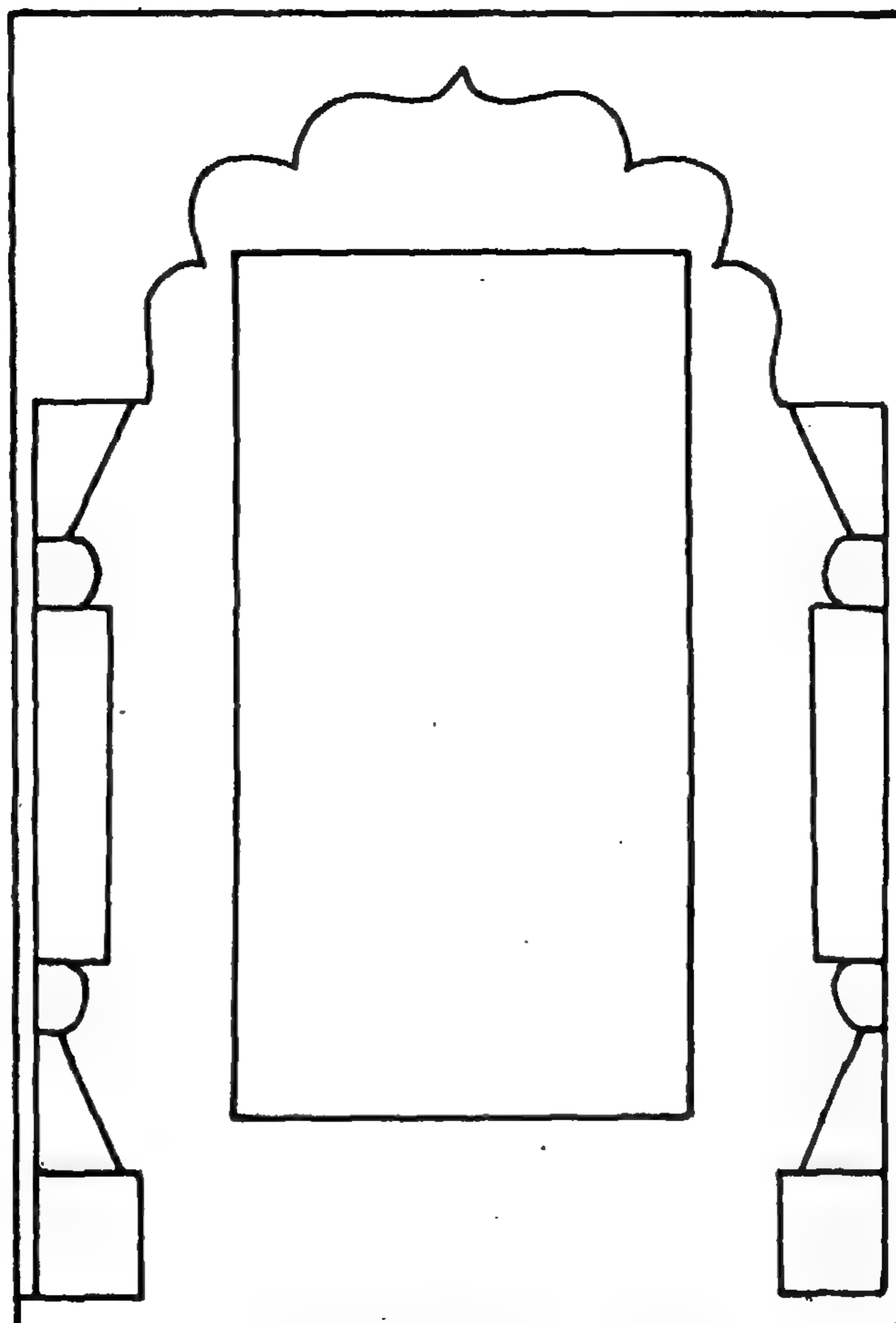
شكل رقم (١٨): عقد مدبب بميمية.



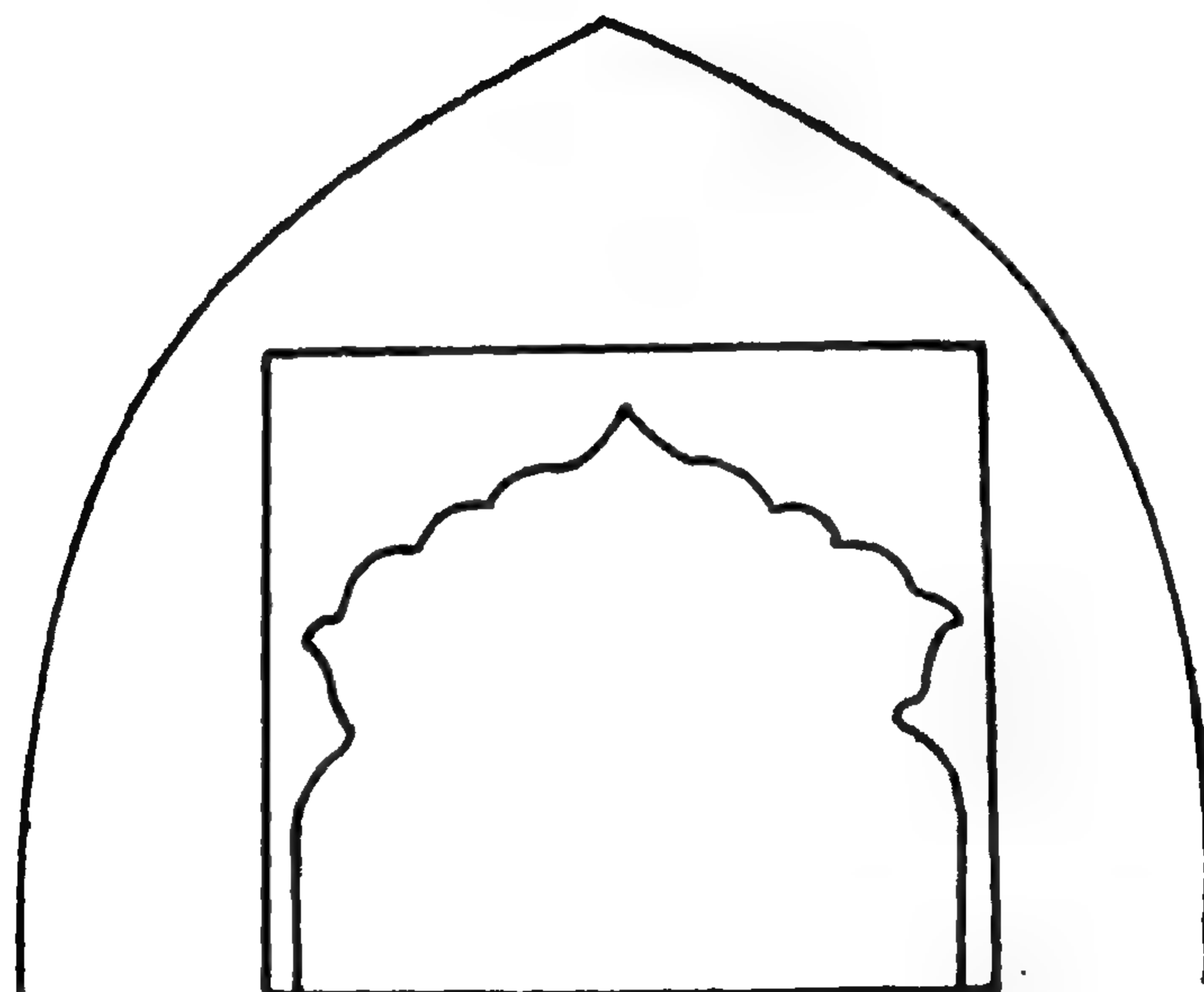
شكل رقم (١٩): عقد مفصص بميمية.



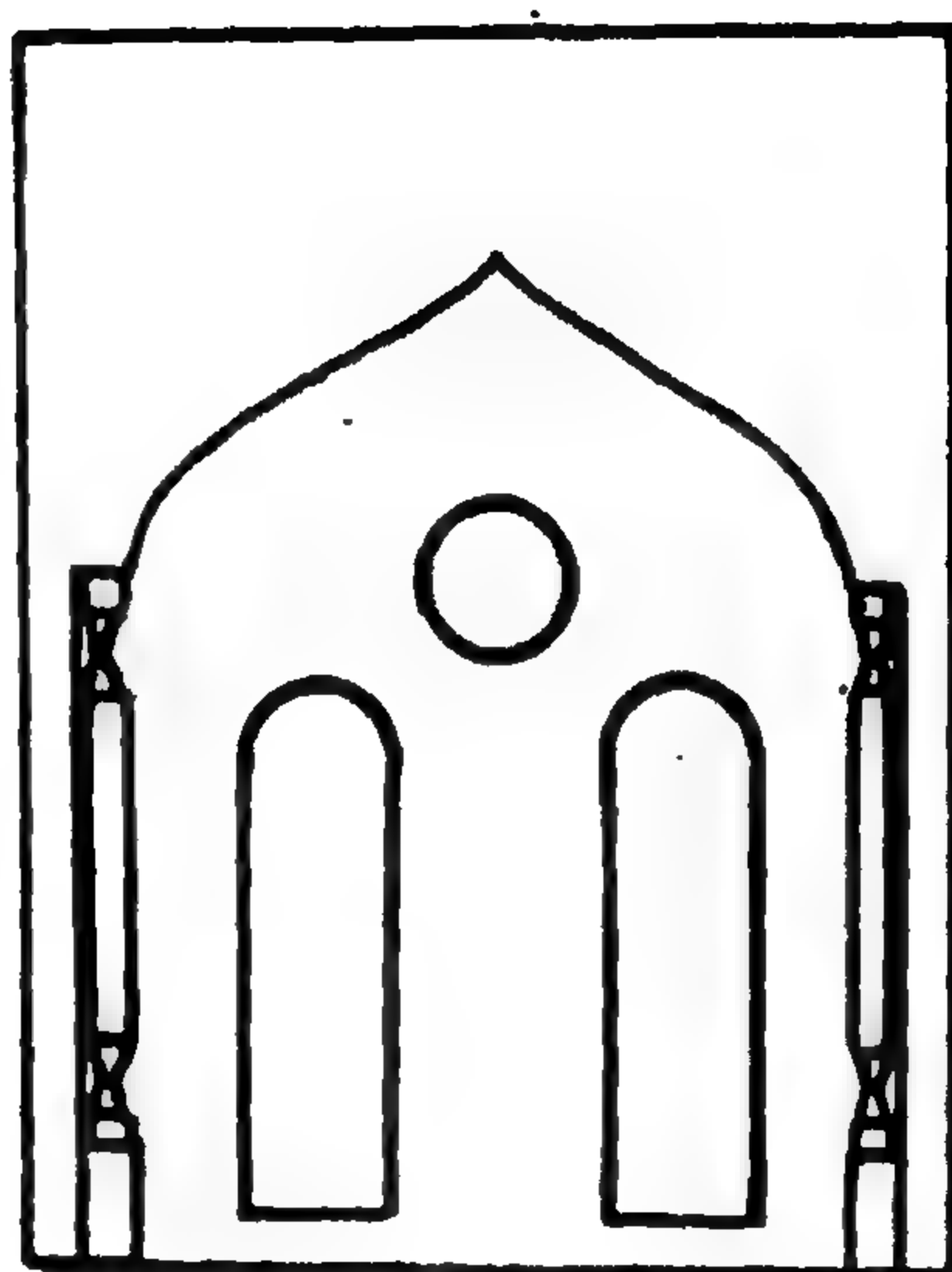
شكل رقم (٢٠): عقد مشابها.



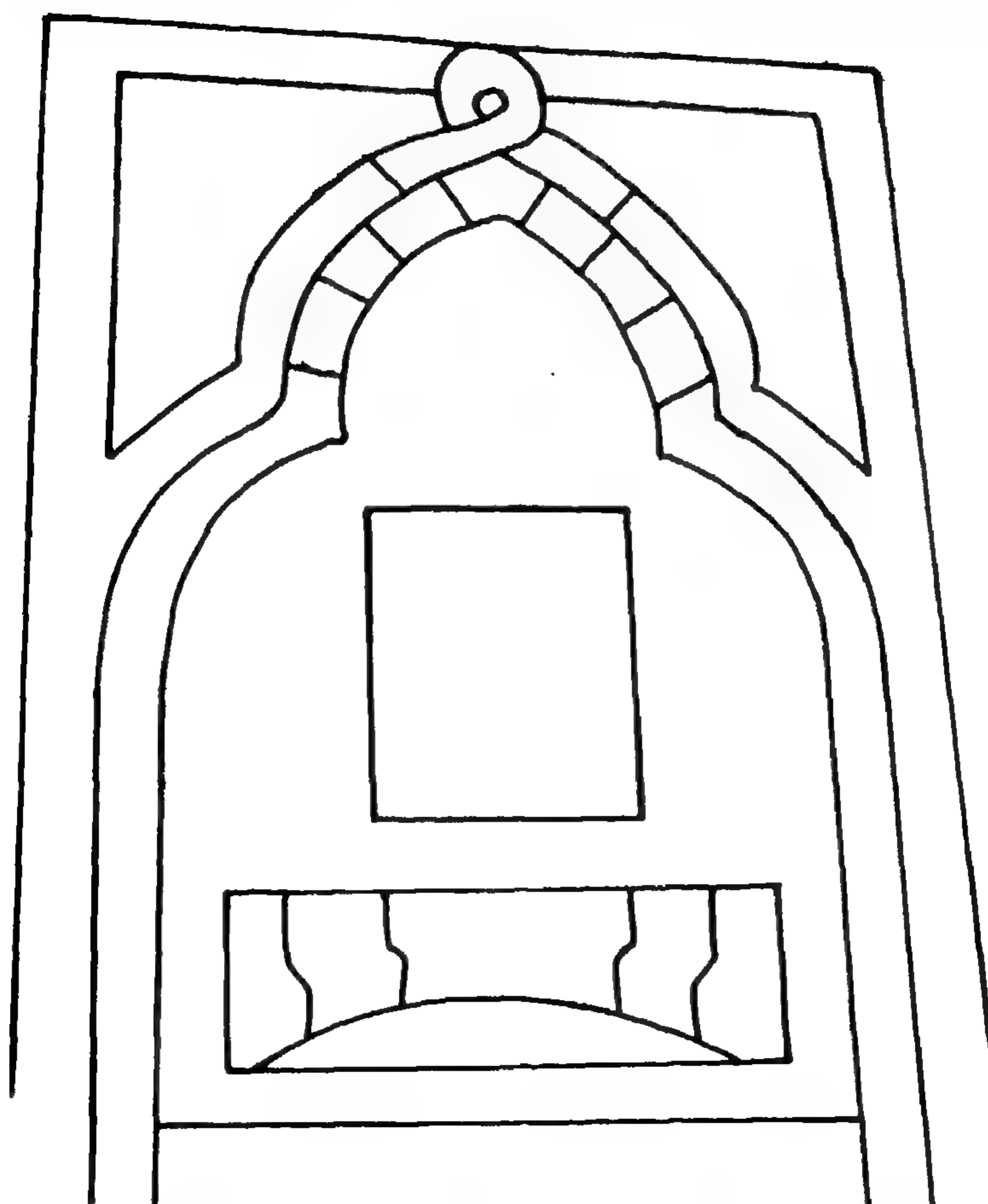
شكل رقم (٢١): عقد زخرفي ملصص.



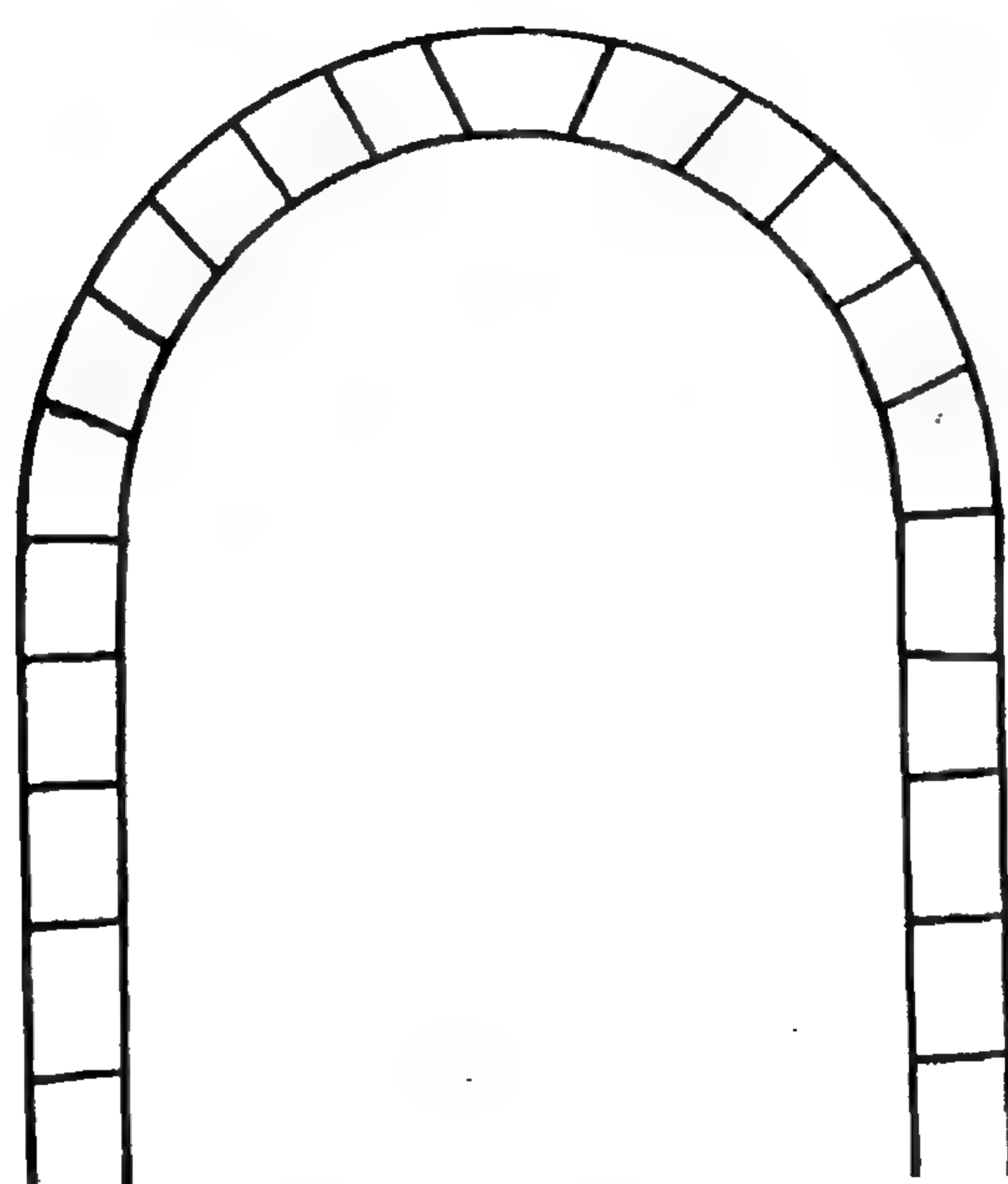
شكل رقم (٢٢): عقد زخرفي ملصص.



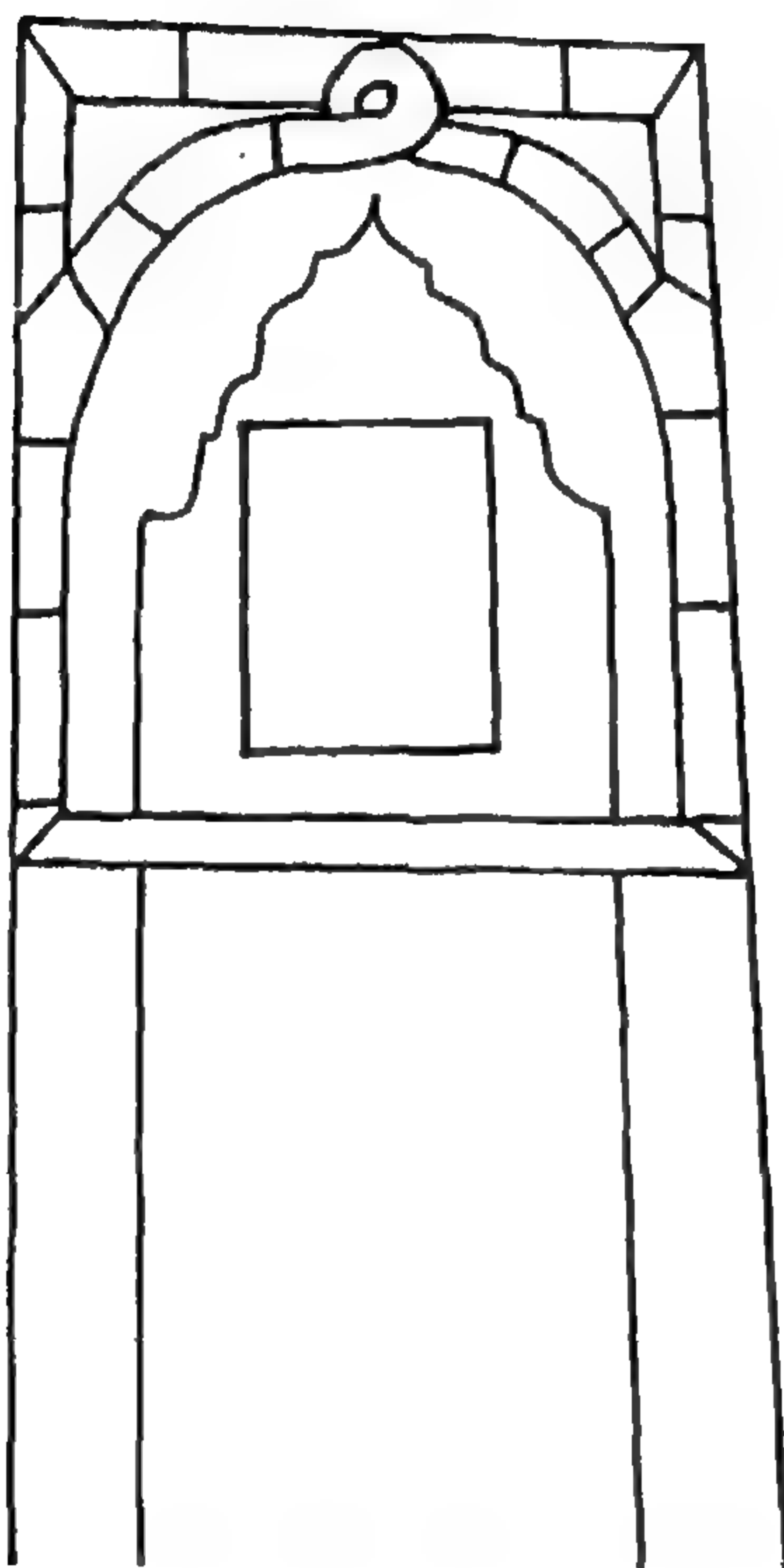
شكل رقم (٢٣): قنولية بعمودين زخرفيين.



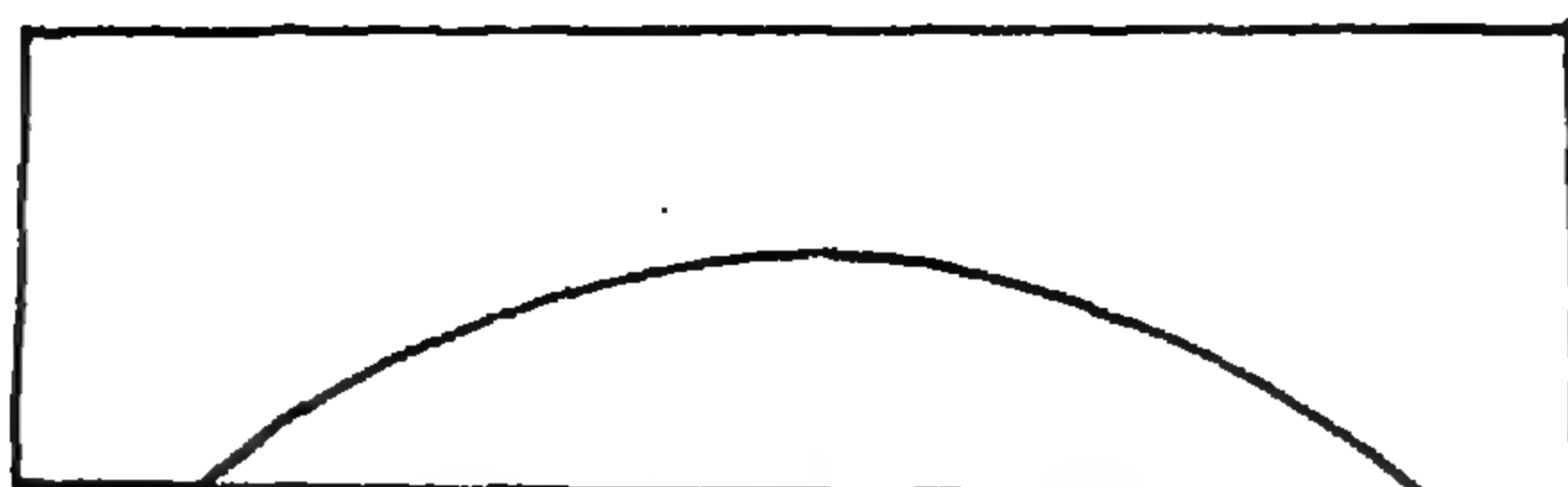
شكل رقم (٢٤): عقد عاتق مزور يعلوه عقد مدائني بميمة.



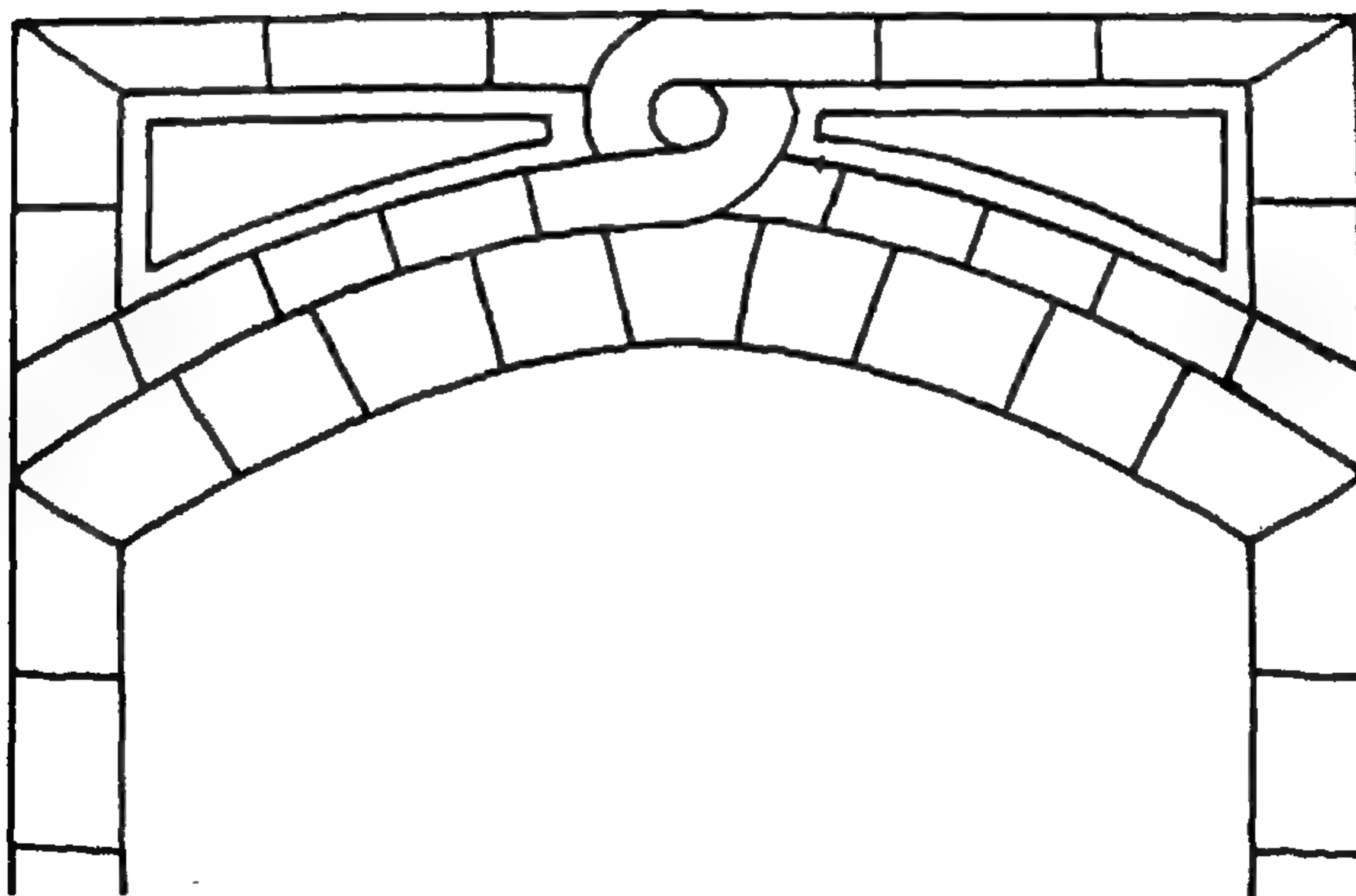
شكل رقم (٢٥): عقد نصف دائري.



شكل رقم (٢٦): عقد زخرفي يعلوه عقد نصف دائري بميعة.



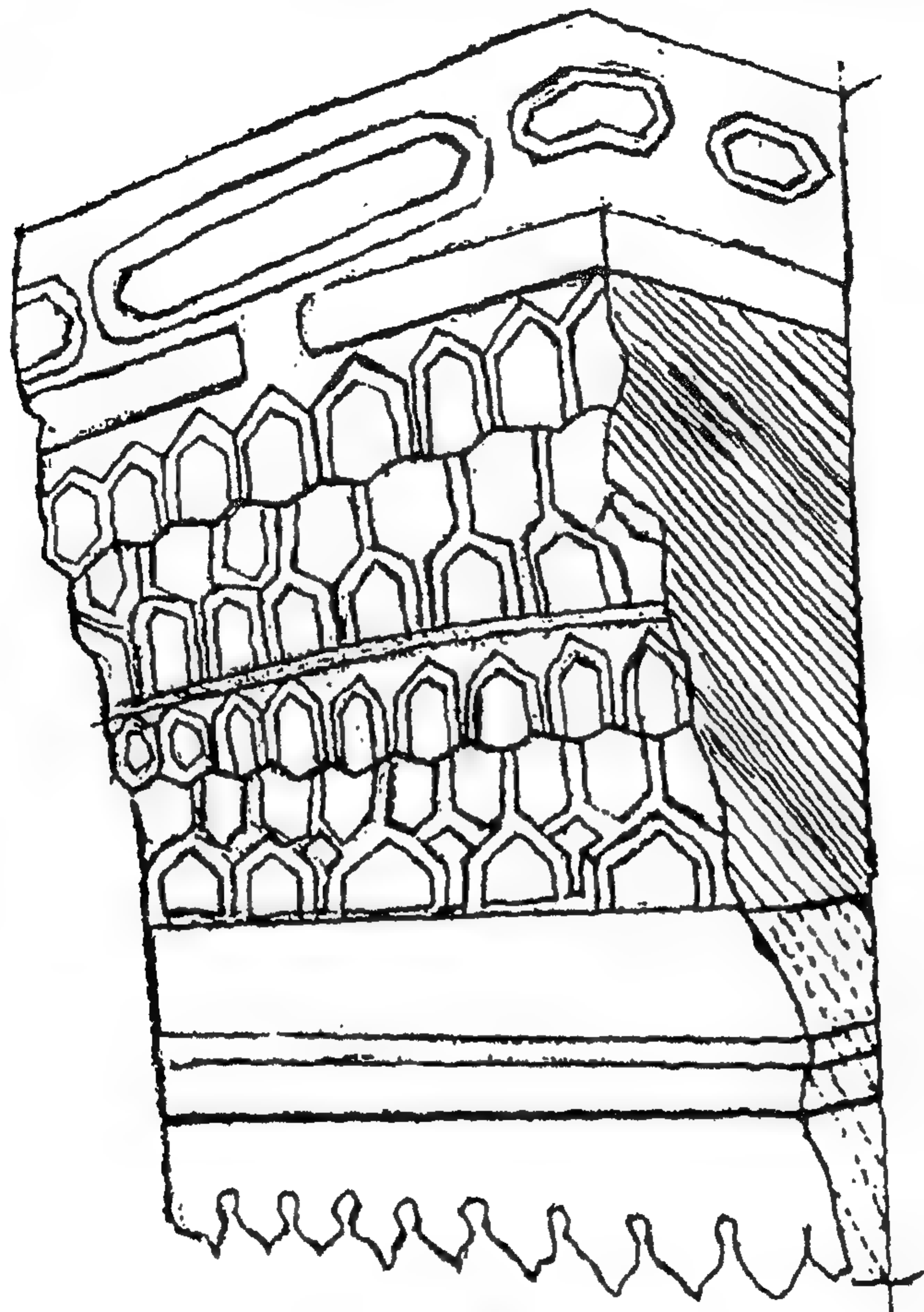
شكل رقم (٢٧): عقد عاتق.



شكل رقم (٢٨): عقد وتري بميعة.



شكل رقم (٢٩): شكل شرافة بالمبنى الاول.



شكل رقم (٣٠): المقرنص بالديوان بالمبنى الاول.

اتجاهات الأسرة السعودية نحو رعاية الأطفال المعاقين «دراسة وصفية لأسر الأطفال المعاقين المستفيدين من خدمات مؤسسات الرعاية الاجتماعية بمدينة الرياض»

للدكتور مختار إبراهيم عجوبة

ملخص البحث : ينصب الاهتمام في هذا البحث على استكشاف أثر إعاقة الأطفال على اتجاهات ومشاعر الأسرة السعودية. وقد تم استفتاء عينة عشوائية مكونة من ١٢٦ أسرة بمدينة الرياض. فمنذ الوهلة الأولى التي تكتشف الأسرة فيها حالة الإعاقة، فإنها تكون عرضة لكثير من المواقف المؤلمة. وللتغلب على مثل هذه المواقف فإن دور المهنيين العاملين في مختلف مؤسسات خدمات رعاية الأطفال المعاقين، يتطلب تسهيل الاتصالات فيما بينهم من جهة وفيما بينهم وبين أسر الأطفال المعاقين من جهة أخرى .

أهداف الدراسة

ينصب الاهتمام في هذا البحث على اتجاهات الأسرة السعودية نحو الإعاقة وأثرها على رعاية الأطفال المعاقين من نزلاء المؤسسات الإيوائية لرعاية الطفولة ومراكز التأهيل الفكري والاجتماعي والمهني. وقد طبقت استبانة مكونة من إثني عشر سؤالاً مركباً على عينة عشوائية من أولياء أمور الأطفال المعاقين وأمهاتهم وإخوانهم وأخواتهم وذلك للتعرف على مدى وعي الأسرة بحالة الإعاقة وظروف المعاق والتفاعل مع حالته والتوافق معه في شتى مراحل التعرف على الإعاقة وردود فعل الأسرة، ومن الذي تعرف على الإعاقة أولاً، وهل هو الوالد نفسه أو غيره من أفراد الأسرة، وقياس ذلك في ضوء مستوى تعليمهم وكيفية تفسيرهم للحدث، وإلى أي سبب تعزو الأسرة بمختلف أفرادها حالة الإعاقة.

وتحاول الدراسة الخروج بتطوير نموذج لكيفية توافق الأسرة مع حالة الإعاقة، وفي ضوء هذا النموذج يمكن تطوير نموذج آخر للعلاج الأسري للمعاق من جهة وللأسرة نفسها من جهة أخرى،

فالإعاقة لا تصيب المعاق نفسه فحسب، ولكن وقعها على الأسرة قد يكون أشد من وقعها على المعاق.

منهج البحث وأدواته وتساؤلاته

العينة: صممت استمارة عينة البحث وفقاً لضوابط منهج المسوح الاجتماعية عن طريق العينة بعد أن تم تحكيمها بواسطة عدد من أعضاء هيئة التدريس بقسم الدراسات الاجتماعية وطبقت على أسر الأطفال المعاقين في مؤسسات رعاية المعاقين بمدينة الرياض، سواء كانت هذه المؤسسات تقدم رعاية نهارية أو إيوائية أو تعليمية أو تأهيلية أو استشارية، وقد شملت العينة العشوائية عينة من عدد من المؤسسات شملت مؤسسة رعاية الأطفال المشلولين والذين تتراوح أعمارهم بين ثلاث سنوات و١٥ سنة، ومعهد النور للذكور من فئة المكفوفين الذين تتراوح أعمارهم بين أربع سنوات و١٥ سنة، ومعهد الأمل للصم الذكور الذين تتراوح أعمارهم بين ست سنوات و١٢ سنة، كما شملت العينة معهد التربية الفكرية للذكور الذين تتراوح أعمارهم بين أربع سنوات و١٥ سنة، ومركز التأهيل المهني ومركز

الاستمارة أسئلة خاصة بالإعاقة أولاً، وما هي ردود فعل الأسرة على اكتشاف الإعاقة، وهل للمستوى التعليمي لأفراد الأسرة أي تأثير على ردود فعلهم، وما مدى تأثر أفراد الأسرة بدرجة الإعاقة، ثم كيف تعاملت الأسرة مع الإعاقة بعد اكتشافها، سواء فيما يتعلق بمحاولة التعرف على أسبابها أو فيما يتعلق بأفضلية المؤسسات التي يتعامل معها أفراد الأسرة لعلاج حالات المعاقين.

طريق تحليل البيانات

ويقوم منهج تحليل البيانات - بعد تفرغها في جداول تكرارية بسيطة وجداول تكرارية مزدوجة - على المقارنة بين النسب المئوية لدى تفاعل الأسرة السعودية مع الإعاقة سواء من خلال المقارنة بين أنواع الإعاقات أو اتجاهات فئات أفراد الأسرة نحو عدد من المتغيرات كالاكتشاف والإعاقة ودرجتها ردود الفعل عليها، ومحاولة التعرف على أسبابها والبحث عن أنجح السبل لعلاجها، وقد صممت استمارة أسئلة لتجيب على عدد من التساؤلات وهي:

تساؤلات الدراسة:

- ١ - من الذي اكتشف الإعاقة ؟
- ٢ - ما هي ردود فعل أفراد الأسرة عندما تكتشف الإعاقة ؟
- ٣ - ما هي أسباب الإعاقة حسب وجهة نظر أفراد الأسرة ؟
- ٤ - ما هي أفضل مؤسسات رعاية المعاقين حسب وجهة نظر أفراد الأسرة ؟
- ٥ - إلى أي مدى تتفق نتائج هذه الدراسة مع النتائج التي توصلت إليها الدراسات السابقة.

وللإجابة على هذه التساؤلات فإنه لابد من وضعها في سياق تاريخي وفكري لكيفية فهم الإعاقة والتعامل معها وتحديد مفاهيمها على وجه العموم، وفيما يتعلق بتأثيرها على المحيط الأسري واتجاهات أفراد الأسرة السعودية نحوها على وجه الخصوص.

التأهيل الشامل. وقد بلغ مجموع مفردات العينة العشوائية ١٢٦ حالة من المعاقين بواقع ١٠٪ من المستفيدين من خدمات كل مؤسسة من المؤسسات. ولذلك اختلف حجم فئات أنواع الإعاقة حسب اختلاف المؤسسات وعدد المستفيدين منها. وبما أن الغرض من البحث منصب على أسر الأطفال المعاقين، فقد كان عدد الأسر التي طبقت عليها الاستمارة ١٢٦ أسرة - أيضاً - ولكن تفاوتت عينية أفراد الأسرة، حيث بلغ الآباء ١٢٦ حالة وكذلك الأمهات.

وللتعرف على اتجاهات أفراد آخرين من الأسرة، فقد اختير منها أكثر الإخوة الراشدين الذكور تأثيراً وتأثراً برعاية المعاق، وأكثر الأخوات الراشدات تأثيراً وتأثراً برعاية المعاق، ومن ثم تفاوت عدد الإخوة والأخوات بالمقارنة مع عدد الآباء والأمهات، لأنه قد لا يوجد في كل أسرة إخوة راشدون أو أخوات راشدات، ومن ثم كان عدد الإخوة المؤثرين ٨٦ مفردة والأخوات المؤثرات ٧٧ مفردة.

المشاركون في جمع البيانات

لقد شارك في تطبيق الاستمارة (خلال شهر أكتوبر ١٩٩٢م) عدد من طلاب البكالوريوس في قسم الدراسات الاجتماعية بجامعة الملك سعود، وعدد آخر من طلاب الدراسات العليا في الخدمة الاجتماعية، وقد واجه الجميع مشكلات عملية في الالتزام بضوابط اختيار العينة العشوائية، إما لعدم التمكن من الاتصال بأولياء أمور بعض حالات المعاقين أو لعدم تجاوبهم منذ البداية أو لعدم ردهم للاستمارات التي أخذوها ووعدوا بتعبئتها، وقد أمكن التغلب على كثير من هذه المشكلات وفقاً لضوابط عملية محددة لبدائل متفق عليها بين الباحث وبين جامعي البيانات من الطلاب.

استمارة البحث

لقد تضمنت الاستمارة أسئلة خاصة بخصائص المعاق مثل سن المعاق وقت إجراء البحث وسنه عند اكتشاف الإعاقة ونوع الإعاقة ودرجتها. أما بالنسبة لعينة البحث من أسر المعاقين، فقد تضمنت

الإطار التصوري ومفاهيم الدراسة ومصطلحاتها

اهتم هذا البحث بالتعرف على مدى تجاوب الأسرة وتفاعلها مع الإعاقة، فنظرة المجتمع للطفل المعاق تؤثر في اتجاهات أفراد الأسرة نحوه، فالإعاقات يتم تقييمها وفقاً للاتجاهات الثقافية نحو الإعاقة وتفسير أسبابها والبحث عن سبل علاجها.^(١) فالإعاقة ربما كانت مفهوماً قيمياً وليس مفهوماً موضوعياً للتعامل معه جميع المجتمعات البشرية بطريقة واحدة، ومن ثم فإن النظرة للإعاقة تتفاوت من مجتمع إلى مجتمع وحسب المراحل التاريخية، وتمتد تاريخياً من عدم القدرة على تحمل المعاقين وقتلهم إلى المحافظة عليهم وتقديسهم أو التعامل العقلاني معهم.^(٢)

المجتمع الصناعي وأثره على رعاية المعاقين

إذا كان للمجتمع الصناعي المعاصر أي أثر سلبي على بعض الفئات الاجتماعية، فإن تأثيره على المعاقين كان أكبر بشكل واضح، فإن كان المجتمع الصناعي الحديث وبمناهجه العلمية قد قدم حلولاً عملية لمشكلات المعاقين، إلا أن المجتمع القائم على التخصيص ربما فرض ضغوطاً لا يقدر المعاقون على تحملها، لأن التخصيص يحتاج إلى الإعداد، والإعداد يحتاج إلى التأهيل، والتأهيل في المقام الأول قائم على التنافس، والتنافس تضبطه معايير مستمدة من مقدرات الأصحاء واستعداداتهم، وحتى عندما يمنح المجتمع فرصاً استثنائية للمعاقين فإن هذه

الفرص ربما كانت فرصاً ناجمة من منطلقات تفضلية أكثر من كونها حقاً ثابتاً لفئات المعاقين، كما أن المجتمع الصناعي دفع بالأم إلى العمل خارج المنزل مما ضاعف من حرمان طفلها المعاق من رعايتها.^(٣) أما في الماضي فقد كان المعاق يعيش في معظم الأحوال حياة عادية مستقرة في مجتمع متجانس مستقر، ولكن الحراك الجغرافي والاجتماعي والوظيفي والتغير الاجتماعي السريع وتغير شكل الأسرة وحجمها ونسقتها ومركزها في المجتمعات المعاصرة ربما فرضت أعباء جديدة على المعاقين وعلى أسرهم.^(٤)

فالمجتمع الصناعي الحديث ربما نظر للإعاقة كوصمة تنقص من قيمة المعاق كإنسان منتج، فينظر إليه على أساس أنه عاجز أو غير كفء أو غير طبيعي ومثير للشفقة والعطف، وربما نظر له المجتمع الصناعي المعاصر على أساس أنه مواطن من الدرجة الثانية لقلة إنتاجه ومن ثم لا فائدة يربحها المجتمع منه.^(٥)

مفهوم الأسرة المعاقة

إن قبول أفراد الأسرة الأصحاء أو الأسوياء لطفل معاق الذي لا يقبله المجتمع ربما يصاحبه شعور بالذنب وصراع في الأدوار أو تعارض مع القيم، فالإعاقة ربما تؤدي إلى فقدان أعضاء الأسرة أو بعضهم لمركزهم الاجتماعي نتيجة لرعايتهم لطفل معاق غير مقبول اجتماعياً، كما أن أسرة المعاق ربما صنفت على أساس أنها أسرة معاقة لأن حياتها ربما

(١) للمزيد عن الإعاقة وأثرها على اتجاهات ومراحل تكيفها، انظر:

Allen A. Mori, *Families of Children with Special Needs* (London: An Aspen Publications, 1983), pp.19-22.

(٢) عن اتجاهات المجتمع السلبية تجاه أسرة المعاق، انظر:

Maze Rubin and Noreen Curran, "Lost, Then Found:" *Parents Journey Through the Community Service*, pp.63-94. In, M. Seligman ed. *The Family with a Handicapped Child* (New York: Grune and Stratton, 1983).

(٣) عن أثر خروج الأم للعمل والحراك الاجتماعي وتأثير الاعتبارات الثقافية على الأطفال المعاقين، انظر:

P. Power and A. Orto, "Understanding the Family", pp.35-47. in Power and Orto (eds), *Role of the Family in the Rehabilitation*

tion of the Physically Disabled (Baltimore: University Park Press, 1980).

(٤) عن أثر بناء الأسرة وحجمها ومركزها ونسقتها على رعاية الأطفال المعاقين، انظر:

Elizabeth, Byrne, C. Cunningham, and P. Sloper, *Families and Their Children with Down Syndrome* (London: Routledge, 1980), pp.2-4.

(٥) عن نظرة المجتمعات البشرية للمعاقين من مدخل إنتاجي، انظر: Joseph Newman, "Handicapped Persons and Their Families," pp.3-35 in M. Seligman ed. *The Family with a Handicapped Child* (New York: Grune and Stratton, 1983).

وخاصة إذا زاد عدد الإناث في الأسرة.^(١٠)

إن الإعاقة لا تترك آثارها على اتجاهات أفراد الأسرة نحو الطفل المعاق فحسب ولكنها تترك آثارها على تفاعل الآخرين مع أفراد أسرة المعاق، فالجيران والأقرباء والأصدقاء قد يعاملون أسرة المعاق معاملة مختلفة عن الظروف الأسرية العادية. فالجيران والأصدقاء ربما يواجهون صعوبة في السيطرة على مشاعرهم تجاه الطفل المعاق، وربما أظهر البعض منهم حرجاً في تعاملهم وتصرفاتهم، وربما أظهر البعض الخوف من الطفل المعاق، وربما عبر البعض عن شعور بالإحباط أو الرثاء لأسرة المعاق، وربما شعر آخرون بالتقزز أو الاشمئزاز، كما أن البعض قد يبالغون في تعاطفهم وشفقتهم على الطفل المعاق بصورة مزعجة لأفراد أسرته.^(١١)

مشاعر الأسرة المعاقة واتجاهاتها في ضوء الدراسات السابقة

نتيجة الظروف فإن أفراد أسرة المعاق ربما أصبحوا ضحية لمشاعر سلبية عديدة تتراوح بين الضيق والكران والتجاهل والتحقق تعبيراً عن اليأس أو الأمل. فقد يكتشف أفراد الأسرة أن حجم المشكلة أكبر مما كانوا يتوقعون وفوق حدود إمكانياتهم، ومن ثم يشعرون بفقدان السيطرة على مستقبل إبنهم أو أخيه المعاق، فيميلون بالتدريج نحو المزيد من الاعتماد على خدمات رعاية المعاقين التي تقدمها المؤسسات الرسمية والمؤسسات غير الرسمية.^(١٢)

إن الإعاقة على كل حال حدث مأساوي له آثاره السلبية على الحياة الأسرية.^(١٣) وقد توصلت عدد من

تمحورت حول الطفل المعاق. كما أن المؤسسات الرسمية وغير الرسمية الخاصة برعاية المعاقين ربما نظرت إلى أسرة المعاق على أساس أنها أسرة مريضة تحتاج إلى معالجة، وقد يجبرهم المهنيون العاملون في هذه المؤسسات سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، على قبول الأسرة لدورها كأُسرة مريضة أو عاجزة للحصول على مساعدة المهنيين أو تعاونهم لو من أجل الحصول على مساعدات مادية.^(١٤)

كما يؤثر وجود طفل معاق على والديه، وربما أثر هذا الوجود أيضاً على حياة الإخوة والأخوات سواء بصورة سلبية أو إيجابية، فهناك دراسات قليلة تذهب إلى أن وجود أخ أو أخت معاق يكسب إخوته خبرة ونضجاً مستقبلياً وقدرة على التحمل تفوق قدرات من لم يمروا بهذه الخبرة، ولكن معظم الدراسات تذهب إلى أن الإعاقة ربما ألحقت ضرراً بالإخوة والأخوات فيبغضون أسرهم ويُجرّمون والديهم ويحملونهم الذنب أو الخطيئة وينتابهم خوف من أن يكونوا هم أنفسهم معاقين أو من أن ينجبوا أطفالاً معاقين مثل والديهم.^(١٥)

إن تأثير الإعاقة على التفاعل في المحيط الأسري يعتمد على عدد من المتغيرات، فالأسرة عادة تعفي الأبناء الذكور من تبعات عبء رعاية المعاق، بينما تشارك الأخوات بدور نشط في رعاية المعاق سواء أكان أخاً أو أختاً.^(١٦) كما أن نظرة الوالدين - وخاصة الأم - للمعاق تؤثر في نظرة الأبناء والبنات.^(١٧) كما أن الوضع الاقتصادي الميسور للأسرة يخفف من عبء رعاية المعاق وبواسطة إخوانه وأخواته، كما أن كبر حجم الأسرة يخفف من عبء الأسرة في رعاية المعاقين

C. Tomas, 1966), 2-17.

(١٠) عن دور الأسرة الممتدة انظر:

H. Gabel, and L. Kotsch, "Extended, Families and Young Handicapped Children", *Topics In Early Childhood Special Education*, Vol. I (1981) pp. 29-45.

(١١) Lyon, and Pries "Working With families of Severly" Handicapped Persons, pp. 203-232. in, ed. Seligman.

(١٢) مرجع سابق. pp. 63-94. Rubin and Curran,

(١٣) مرجع سابق. pp. 203-232. Lyon and Preis,

(١٤) Rubin, and Curran, pp. 63-94.

(١٥) عن مشاعر الأسرة وأثر الإعاقة على الإخوة، انظر:

Roberta Meyerson, "Family and Parent Group Therapy," pp. 285-308: in, ed, Seligman.

(١٦) عن إخوة وأخوات المعاق، انظر:

F. K. Grossman, 'Brothers and Sisters of Retarded Children' (Syracuse, University Press, 1972).

(١٧) عن مشاعر الأم وردود فعلها على الإعاقة انظر:

W. Ehlers, *Mothers of Retarded Children* (Springfield: Charles

ثم فإن التوافق الأسري مع الإعاقة الخفيفة أو الإعاقة المتوسطة أكثر صعوبة من التوافق مع الإعاقة الشديدة. ومن ثم يمكن التنبؤ برود فعل أفراد الأسرة في حالات الإعاقة الشديدة أكثر من ردود فعل أفراد الأسرة في حالات الإعاقة الخفيفة أو المتوسطة.^(١٦)

٦ — توصل Faber عام ١٩٥٩م إلى أن هناك فرق في ردود فعل الأسرة بين الأطفال المعاقين الذين يحتاجون إلى رعاية إيوائية مؤسسية وبين الأطفال المعاقين الذين يتم رعايتهم داخل أسرهم. فإقامة المعاق بالمنزل لها آثار سلبية على إخوته، كما توصلت Gath عام ١٩٧٤م إلى أن وجود طفل معاق في المنزل يسبب اضطرابات عصبية لكبريات الأخوات أي كان نوع الإعاقة ودرجتها، بينما يسبب وجود طفل معاق إعاقة شديدة اضطرابات عصبية للإخوة الذكور بالمنزل.

٧ — ذهب Zucman إلى أنه ليس بالضرورة أن يؤدي اكتشاف طفل معاق إلى ردود فعل سلبية أو ضارة من قبل أفراد الأسرة. وأن هناك عوامل عديدة تؤثر في ردود الفعل، فهناك من الآباء من تحدث لديهم ردود فعل سلبية عنيفة يمكن تداركها، وهناك أفراد أسرة لا تحدث الإعاقة بينهم أي ردود فعل سلبية، كما أن ردود فعل الأسرة لا تنحصر في مرحلة اكتشاف الإعاقة ولكنها عملية مستمرة ومقترنة بدور حياة الأسرة، ودورة حياة المعاق.^(١٧)

٨ — ذهب Jacobson وآخر عام ١٩٧٩م إلى القول بأن وجود طفل معاق يؤدي إلى ردود فعل سلبية على الأسرة هو قول مبالغ فيه، لأن الدراسات التي أجريت عن الأسرة تعاني من

الدراسات إلى تحديد الآثار العاطفية والنفسية لإعاقة الأطفال على أسرهم^(١٨)، ويمكن إعطاء أمثلة من هذه الدراسات وما توصلت إليه من نتائج على النحو التالي:

١ — أجرى Karner في عام ١٩٥٢م دراسة توصل فيها إلى أن هناك ثلاثة أنواع من ردود فعل الوالدين تتراوح بين القبول والنكران والمخادعة. كما توصل إلى أن التعبير عن هذه المشاعر يتوقف على نوع الإعاقة ودرجتها فالإعاقة المزدوجة لا مجال فيها للنكران.

٢ — يذهب Rosen عام ١٩٥٥م إلى أنه يمكن التنبؤ برود فعل الوالدين، لأن ردود الفعل تتخذ طابعاً نمطياً منتظماً بمجرد أن يكتشفها الوالدان ويحاولان التوافق النفسي معها بإدراكها والاعتراف بها وتقبلها والبحث عن أسبابها وسبل علاجها.

٣ — يرى Baum عام ١٩٦٢م، أن مراحل التوافق التي حددها Rosen لا تخلو من شعور يصاحبها بالأسى والحزن وشعور بالذنب والخجل والانطواء أو مكابرة الوالدين.

٤ — أما Ross عام ١٩٦٣م، فقد توصل في دراسته إلى أن الوالدين يشعرون بمأساة عاطفية حقيقية تتمثل في مشاعر الذلة والمهانة والإحباط والخجل والرغبة في التخلص من الذات (الانتحار المعنوي) والاستياء والتظلم والازدواجية.^(١٩)

٥ — ويذهب Macgreger وآخرون عام ١٩٥٣م و Cowen وآخر عام ١٩٦٦ إلى أن الإعاقة الشديدة تستجيب لها الأسرة استجابات متسقة ونمطية يغلب عليها الشعور باليقين فالرضى، أما استجابات الأسرة للإعاقة الخفيفة والمتوسطة فإنها تتسم بالتوتر، ومن

ماسلوي، انظر:

Steve Lyon, and Arnie Preis "Working with Families of Severely Handicapped Persons", pp. 203-232, in ed. Segligman

(١٧) انظر : Lyon and Preis.

(١٤) للمزيد عن هذه الدراسات انظر :

Lyon and Preis, pp. 203-232; Mori, pp. 22. 63-94.

(١٥) للمزيد انظر: A. O. Ross, *The Exceptional Child in the Family*

(New York: Grune and Stratton, 1964).

(١٦) عن مفهوم الإعاقة الشديدة وعيب الإعاقة على الوالدين كحدث

الإنسان. (١٩)

ففي التراث العربي تفضيل لإعاقة العمى بالمقارنة مع غيرها من الإعاقات، فيعرف العمى على أنه عبارة عن عدم البصر عما من شأنه أن يُبصر. والصمم عبارة عن عدم السمع عما من شأنه أن يسمع، والسمع أعلى درجة من البصر، فالسمع أصل للنطق، ولهذا لا يُرى الأخرس إلا أصم. والبصر إذا بطل لم يبطل النطق. والسمع شرط في النبوة بخلاف البصر. فالمكافيف منهم الأنبياء والأشرف من العرب، ويعتقد بعض العرب أن العمى يكون رافداً للعلم ومعيناً عليه. فبالسمع تصل نتائج العقول، فالسمع كأنه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والعلوم. (٢٠)

ويقول الجاحظ: «... العرج الأشرف كثير العمى الأشرف أكثر. وأن جماعة منهم كانوا يبلغون مع العرج ما لا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمى يدركون ما لا يدركه أكثر البصراء. والعرج والعمى لا يتقزز منهما ولا يعديان ولا يظن ذلك بهما، ولا ينقصان من تدبير ولا يمنعان من سؤدد. (٢١)

وفي التراث العربي من نظر للإعاقة في ضوء درجتها حيث تقول العرب أن الناس ثلاثة: مجنون ونصف مجنون وعاقل، فأما المجنون فأنت منه في راحة، وأما نصف المجنون فأنت منه في تعب، وأما العاقل فقد كفيت مؤنته. (٢٢)

وكثير من المجمعات - إن لم يكن إلى الآن فإنه إلى وقت قريب - تطلق على الأطفال المشوهين عند الميلاد المبدلين على أساس أن رواحاً شريرة بدلتهم بأطفالها انتقاماً من البشر، أو أنهم نتيجة معاشرة غير مشروعة بين الإنس (الأم) والجن (الأب). (٢٣)

ومن مظاهر أعمال الأرواح الشريرة أن يولد طفل

خلل منهجي، ومن ثم لا يمكن تعميم نتائجها، فقد تجاهلت هذه الدراسات الإيجابيات كما تجاهلت متغيرات أسرية مهمة أخرى، كما تتسم هذه الدراسات بمحدودية العينات وصغرها وانحيازها وافتقارها لمقاييس الصدق والثبات وعدم تحديد المفاهيم تحديداً دقيقاً، وخاصة لمجتمع البحث، لأن مجتمعات المعاقين مجتمعات غير متجانسة بطبيعتها ومتنوعة، وخصائصها متميزة، ومن ثم يصعب اختيار عينة ممثلة لهم. (١٨)

هذا وتجدر الإشارة إلى أن هناك دراسات توصلت إلى أنه لا توجد علاقة بين ردود فعل أفراد الأسرة والطبقة الاجتماعية والديانة والعمر والمستوى التعليمي. وهذا النتائج إذا سلمنا ببعضها، فإننا قد لا نسلم بها جميعاً وخاصة فيما يتعلق بتفاعل الأسرة مع الإعاقة في كل مظاهرها، فالدين الإسلامي والتراث العربي من المحتم أن يكون لهما أثرهما في ردود فعل الأسرة على الإعاقة وتفسيرها والبحث عن سبل علاجها وفقاً لأنواع الإعاقة ودرجتها ومصطلحاتها وتحديد مفاهيمها.

المفهوم الثقافي للإعاقة

إن مسؤولية أي مجتمع من المجتمعات في رعاية المعاقين تحكمها منطلقات نظرية أساسية تتلائم ومراحل المجتمع التاريخية. ويذهب Eolgeron إلى أن الثقافات تختلف في اتجاهاتها نحو المعاقين حسب درجة التقبل وأنواع الإعاقة وتفسير أسبابها، فبعض الثقافات تقبل الإعاقة الجسدية، ولكنها ترفض الإعاقة العقلية، وبعض المجتمعات تقبل الإعاقة التي تلحق بالإنسان في الكبر، نتيجة الحروب مثلاً ولكنها ترفض الإعاقة الخلقية التي يولد بها

(١٨) انظر : Lyon and Preis.

(١٩) عن أنواع الإعاقة التي لا يتقبلها المجتمع، انظر. Mori. 20.

(٢٠) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك، نكت الهميان في نكت العميان (القاهرة: مطبعة الجمالية، ١٩١١م)، ص ٦٥، ٢. ٧٩، ١٢.

(٢١) الجاحظ، أبي عثمان عمرو بن بحر: كتاب البرصان والعرجان والعميان والحوالان (العراق: دار الرشيد للنشر، وزارة الثقافة

والإعلام - سلسلة كتب التراث ١١٤، ١٩٨٢م)، ص ص ١٤-٣٠.

(٢٢) النيسابوري، أبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، عقلاء المجانين (بيروت: دار الكتب العامة، د.ت)، ص ص ١٢ - ٧٩.

(٢٣) للمقارنة انظر : Newman Joseph, Handicapped Persons and

Their Families, pp. 3-25. In, ed. M. Seligman. The family with a Handicapped Child (New York: Crune and Stratton, 1983).

وقد كانت بعض المجتمعات تتخلص منهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة في أوقات الضيق والشدة إما بوأدهم خشية إملاق أو هجرهم أو طردهم أو بيعهم أو قتلهم. ويرى بعض الدراسين إن البرامج المعاصرة التي تحاول أن تركز على إنتاجية المعاق، لا تبعد كثيراً عن المفهوم السابق بتحديد قيمة الإنسان في ضوء ما يمكن أن يسهم به الفرد في استقرار المجتمع واستمراره وسلامته، لأن هذه البرامج تركز على إمكانية أن يصبح المعاقون قوى أكثر إنتاجاً بالعمل على تحويلهم من مستهلكين إلى منتجين. كما تهدف بعض البرامج إلى تقليل تكلفة الرعاية المؤسسية الإيوائية وحصرها في أضيق الحدود ليس خدمة للمعاقين بقدر ما هو خدمة لتوفير موارد لقطاعات أكثر منهم إنتاجية. (٢٧)

لقد خُطت الأديان السماوية وخاصة الإسلام خطوة متقدمة بالنظر إلى المعاقين سواء فيما يتعلق بتفسير الإعاقة أو التجاوب معها أو البحث عن سبل علاجها. فالإعاقة في مفهوم الأديان السماوية على وجه العموم، والإسلام على وجه الخصوص، هي قدرة من الله ولحكمة لا يعلمها إلا هو، ومن ثم يجب الإحسان إلى المعاقين، وقد فسرت أوروبا المسيحية القدرة تفسيراً خاطئاً من منطلق أنه عقاب إلهي على الخطيئة أو أنه حكمة وموعظة، وهذه كلها إرادة الله التي يجب تقبلها ولا جدوى من علاجها أو أنه ليس في الإمكان تغيير قدر الله وإرادته أو تبديلها.

وبالتدرج تغيرت في أوروبا النظرة المسيحية التي سادت في العصور الوسطى للإعاقة، ونمت الحركة الإنسانية لرعاية المعاقين وبلغت أوجها في القرن التاسع عشر، وقد مكن تحسن الظروف الاقتصادية من التوسع في برامج رعاية المعاقين وتنويعها. وقد لعب مفهوم حقوق الطفل دوراً أساسياً في رعاية الأطفال المعاقين وحمايتهم، ويرجع هذه المفهوم إلى مؤتمرات البيت الأبيض الأمريكي التي بدأت في عام ١٩٠٩م. وقد صدر ميثاق الطفل في مؤتمر عقد عام

في أيام معينة كانت تطلق عليها هذه المجتمعات أيام الشؤم أو مواسمه. كما كان يعتقد أن الطفل بطبيعته عرضة للعين الشريرة أو الحسد عما يعرضه للإصابة بالإعاقة أو المرض بعد مولدهم. (٢٤)

وفي التراث العربي تعريفات للعاهة تفسرها في ضوء أعمال الأرواح الشريرة حيناً وإلى طوابع النجوم أحياناً أخرى، وتختلف هذه التفسيرات باختلاف أنواع الإعاقة، فالتخلف العقلي قد يطلق عليه الجنون، والمجنون من لم يميز غيّه من رشده، وللجنون في اللغة العربية أسماء كثيرة، ومنها المعتوه وهو الذي يولد مجنوناً، ومنها المسوس وهو الذي يتخبطه الجن أو الشيطان. كما تحدثت العرب عن درجات الجنون، فالمجنون عند الناس من يُسمع ويسب ويرمي ويخرق الثوب، أو من يخالفهم في عاداتهم فيجزي بما ينكرون. (٢٥)

وفي التراث العربي يزعم المنجمون أن المولود إذا ولد وأحد النيرين في الكسوف أو الخسوف فإنه يولد أعمى، وإذا ولد مولود والطلوع الجوزاء وعطارد فيه كان أعمى أو في عينه بياض. وإذا ولد مولود والطلوع الحوت وزحل والمريخ فيه كان أعمى ناتئ العينين. ومن يولد بين الجوزاء والسرطان يكون أعمى أو لا يلبث أن يعمى بعد مولده بقليل. (٢٦)

ويرى المنجمون أن من يولد في الدرجة الرابعة من برج الميزان يكون مشوه الخلق، ومن يولد في الدرجة الخامسة عشرة من برج الدلو يكون ناقص الأعضاء.

وفي كثير من المجتمعات التاريخية كانت تحدد قيمة الإنسان - وربما إلى وقتنا الراهن - في ضوء ما يمكن أن يسهم به الفرد من إنتاج مادي أو معنوي يساعد المجتمع على الاستقرار والاستمرارية وتأمين سلامته، وفي مثل هذه المجتمعات قد ينظر إلى الأشخاص المرضى والمعاقين والقصر على أساس أنهم يشكلون عبئاً على المجتمع لأنهم غير قادرين على المساهمة في المجتمع إلا بقدر ضئيل يمكن تجاهله،

J. Newman, "Handicapped Persons and Their Families", pp. (٢٤)

3-25, in ed. Seligman.

(٢٥) النيسابوري، ص ٣٠.

(٢٦) الصفدي، ص ٢٦.

Newman, pp. 3-53 (٢٧)

أولاً: خصائص مفردات عينة البحث من المعاقين
كما سبق أن بينا فإن عدد مفردات عينة البحث العشوائية بلغت ١٢٦ مفردة من المعاقين، وأن أعلى نسبة من مفردات البحث يعانون من التخلف العقلي وبنسبة ٣٥٧٪ وتلي هذه الفئة المكفوفين وبنسبة ١٧٥٪، ثم فئة المشلولين وبنسبة ١٥٩٪ ثم فئة الصم وبنسبة ١١٩٪ وفئة أكثر من إعاقة ١١٩٪، أيضاً، ثم فئة أخرى وبنسبة ٤٪، وأخيراً التشوه الخلقي وبنسبة ٣٢٪.

كما ركزت الدراسة على توزيع مفردات عينة البحث من المعاقين حسب درجة الإعاقة، حيث ترتفع نسبة الإعاقة الشديدة وتصل إلى ٤٧٦٪ وتليها الإعاقة المتوسطة وبنسبة ٣٥٧٪ ثم الإعاقة الخفيفة وبنسبة ١٦٧٪، ومن إحصائيات توزيع مفردات عينة المعاقين حسب السن وقت إجراء البحث (أكتوبر ١٩٩٢م) - تبين أن معظم أفراد عينة البحث هم من الفئة العمرية ست سنوات فأكثر وبنسبة ٧٤٤٪ وتليهم الفئة العمرية من خمس سنوات إلى أقل من ست سنوات وبنسبة ١١٩٪، ولعل السبب في ذلك يرجع في الأساس إلى أن استمارة البحث قد طبقت على المستفيدين من خدمات مؤسسات الرعاية الاجتماعية من المعاقين وأسرهم، ولم تطبق على المعاقين داخل منازلهم. ولا شك أن الأسرة يتم اقناعها بالإعاقة تدريجياً أو في الغالب تقتنع بالتدريج بأن طفلها المعاق في حاجة إلى رعاية مؤسسية خاصة كلما تقدمت به السن، وكلما اكتشفت الأسرة بأن طفلها لا يمكن معاملته معاملة الأطفال العاديين أو الاستفادة من فرص هؤلاء العاديين، علماً بأن نظم الرعاية المؤسسية للمعاقين تضع حدوداً عمرية للمستفيدين منها تبدأ في الغالب من عمر ثلاث أو أربع سنوات إلى ست سنوات.

١٩٣٠م، كما أصدرت الأمم المتحدة إعلان حقوق الطفل في عام ١٩٥٩م. وقد ساهمت النظم التربوية في مختلف بلدان العالم في الاهتمام برعاية المعاقين من الأطفال وتعليمهم بقيام تعليم خاص بفئات المعاقين، ومنحوا حقاً متساوياً في فرص التعليم شأنهم شأن الأطفال الأسوياء في كثير من بلدان العالم. كما أن قيام طب الأطفال كتخصص طبي في القرن التاسع عشر أصبح مؤشراً على الاعتراف الطبي بأن الأطفال يحتاجون إلى اهتمام خاص، ولكن اهتمام طب الأطفال ظل إلى عهد قريب موجهاً إلى الأطفال الأصحاء. وقد أكملت تطورات الخدمة الاجتماعية وعلم النفس والرعاية الاجتماعية جهود العلوم والمهن الأخرى وخاصة في التعامل مع المعاق على أساس أنه فرد في أسرة يتأثر بها ويؤثر في حياتها سلباً وإيجاباً.^(٢٨)

إن هذه الدراسة تنطلق من مفهوم محدد للإعاقة على أساس أن المعاق كما يعرفه الوزنة «هو ذلك الفرد، الذي لا يصل إلى مستوى الأفراد الآخرين في مثل سنه بسبب عاهة جسمانية أو اضطراب في سلوكه أو قصور في مستوى قدراته العقلية... توهم من قدرته وتجعله في أمس الحاجة إلى عون خارجي».^(٢٩)

والعون الخارجي هنا يقصد به المحيط الأسري، كما قد يقصد به الرعاية المؤسسية، وهو مرتكز بحثنا في هذه الدراسة لأنها تحاول أن تتعرف على مدى مقدرة المحيط الأسري على التفاعل مع الإعاقة من خلال البحث في وجهات نظر فئات محددة من أفراد الأسرة، هم الوالدان والأخوة والأخوات، وما يمكن أن تتركه عليهم الإعاقة من أثر في اتجاهاتهم نحو تفسير الإعاقة أو البحث عن سبل علاجها.

(٢٨) عن تأثير إعاقة الطفل على الأسرة ونماذج ردود فعلها، وما هو الدور الذي يمكن أن تلعبه خدمات رعاية المعاقين في فهم مشاعر الوالدين والتعامل معهما وتصحيح مشاعرهما ودوره في العلاج، انظر:

P. Power, and A. Orto "General Impact of Child Disability. Illness on the Family", pp.173-179, in, Power and Orto eds

(1982).

(٢٩) عن تعريف الإعاقة وأسبابها ودرجاتها، انظر طلعت حمزة، الوزنة المعاقون (الرياض: إدارة الخدمات الطبية، وكالة الرعاية الاجتماعية، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية (١)، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).

المكونة من أربعة أطفال وبنسبة ٧٩، ولا شك أن حجم الأسرة ووجود أخوة له تأثيره المباشر في تفاعلهم مع حالة الإعاقة.

إن التفاعل مع الإعاقة لم يعد أمراً أسرياً بحتاً، فهناك مؤسسات اجتماعية أخرى أصبحت تلعب دوراً أساسياً مساعداً أو مكملًا أو مستقلاً عن دور الأسرة في التعامل مع حالات الإعاقة بصورة جزئية أو كلية، فإذا نظرنا إلى هذه الحقيقة من خلال توزيع مفردات عينة البحث حسب من تعرف على الإعاقة وحسب نوعها فإننا نجد أن المستشفى يسجل نسباً مرتفعة في التعرف على جميع أنواع الإعاقات بالمقارنة مع الوالدين والمدرسة على سبيل المثال ماعدا حالة العمى. فهناك نسبة ٦٠٪ من مفردات عينة البحث من المشلولين قد تعرف عليها المستشفى، ٥١٪ من حالات التخلف العقلي، و ٤٠٪ من حالات الصمم، و ١٠٠٪ من حالات التشوه الخلقي رغم قلتها و ٨٠٪ من الإعاقات المزدوجة و ٥٠٪ من إعاقات أخرى، ولم ترتفع نسب تعرف الوالدين على الإعاقة بالمقارنة مع المستشفى إلا في حالة العمى، حيث سجلت الوالدة أعلى نسبة للتعرف على حالات العمى وبنسبة ٥٠٪ ويليهما الوالد وبنسبة ٢٧٣٪، ثم المستشفى وبنسبة ١٨٢٪، فالمدرسة وبنسبة ٤٥٪، ولعل قلة نسبة مساهمة المدرسة في اكتشاف الإعاقات أو انعدامها كلية ترجع إلى أنواع الإعاقة ودرجاتها قد لا تسمح لأغلبية عينة المبحوثين من المعاقين من عينة البحث بالالتحاق بالتعليم العام، كما أن معظم حالات الإعاقة يتم اكتشافها قبل بلوغ سن الالتحاق بالمدارس الابتدائية.

إن تعرف الأسرة على الإعاقة تتلوه تفاعلات تتخذ مسارات متعددة قد تكون متتالية كما قد تكون متداخلة أيضاً، ولكنها على كل حال تبدأ برودود فعل ومشاعر محددة تتفاوت بين عدم التصديق بحالة الإعاقة والاستسلام المطلق لها. ثم تلي تلك المرحلة، مرحلة محاولة إيجاد تفسير لأسباب الإعاقة، ثم مرحلة البحث عن علاج لها.

هذا وتجدر الإشارة إلى أنه نتيجة لتقدم الرعاية الصحية في المملكة العربية السعودية، فقد أمكن التعرف على إعاقة الأطفال في سن مبكرة من حياتهم، وهذا ما توضحه بيانات الدراسة حيث تبين أن نسبة ٦١٩٪ من مفردات عينة الأطفال المعاقين قد تم التعرف على إعاقتهم وهم في الفئة العمرية أقل من سنة. وتليها الفئة العمرية من سنة واحدة إلى أقل من سنتين وبنسبة ١٧٥٪، ثم فئة من سنتين إلى أقل من ثلاث سنوات وبنسبة ١٠٣٪، وتوزع بقية النسبة بين باقي الفئات العمرية.

إن اكتشاف الإعاقة في وقت مبكر ربما كان مرده إلى تقدم الرعاية الصحية في المملكة العربية السعودية، وليس أدل على ذلك من أن ٤٩٢٪ من مفردات عينة البحث قد تم التعرف على إعاقتها بواسطة المستشفى، كما أن الوالدة ونسبة لالتصاقها بالطفل فإنها تسجل نسبة تلي نسبة المستشفى، في الترتيب في التعرف على الإعاقة، حيث إن هناك نسبة ٣٢٥٪ من مفردات عينة البحث تم التعرف على حالات إعاقتهم بواسطة الأمهات أنفسهن، أما تعرف الآباء على الإعاقة فإن نسبتهم لم تتجاوز ١٧٥٪ من مفردات عينة البحث من المعاقين، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى البعد النسبي للوالد بالمقارنة مع الوالدة والأطباء (المستشفى) خاصة في السنة الأولى من عمر الطفل، حيث إن معظم الحالات يتم اكتشافها في السنة الأولى من عمر المعاقين.

وللتعرف على مدى تفاعل الأسرة مع المعاق في محيطه الأسري، فإنه كان لابد من التعرف على حجم أسرة المعاق حيث تبين أن أعلى نسبة من الأسر المبحوثة يمثل فيها المعاق الطفل الوحيد، ولعل هذه الأسرة هي التي في بداية الحياة الزوجية وبنسبة ٢٤١٪ من مفردات عينة البحث، وتليها فئة الأسر المكونة من خمسة إخوة فأكثر وبنسبة ٢٨٦٪ بينما تتوزع النسبة بين أحجام مختلفة للأسرة، فمن الأسر المكونة من طفلين نسبة ١٥١٪ وتليها الأسر المكونة من ثلاثة أطفال وبنسبة ١٤٢٪، ثم أخيراً فئة الأسر

ثانياً: ردود فعل مفردات عينة البحث من أسر المبحوثين المعاقين تجاه الإعاقة

قد تختلف ردود الفعل باختلاف درجة القرابة، كما إنها تختلف - أيضاً - باختلاف نوع الإعاقة ودرجتها ومدى تأثيرها على أعضاء الأسرة.^(٣٠)

وتدل إحصائيات الدراسة أن رد فعل الوالد يختلف باختلاف أنواع الإعاقة، ففي حالات الشلل يحاول ٨٠٪ من الآباء التحقق من الإعاقة منذ الوهلة الأولى بينما تتناب ٢٠٪ منهم مشاعر الضيق منذ الوهلة الأولى وقبل بذل أي محاولات للتحقق من الحالة. وفي حالات الصمم ترتفع نسبة الضيق بين فئة الآباء لتصل إلى ٦٦٫٧٪، ومحاولات التحقق بنسبة ٣٣٫٣٪، أما في حالات العمى فترتفع ردود فعل محاولات التحقق لتصل إلى ٦٨٫٢٪، وتتوزع النسبة الباقية بين الضيق بنسبة ٢٢٫٧٪ والكران ٤٫٥٪ والتجاهل ٤٫٥٪، وفي حالات التخلف العقلي ترتفع نسبة التحقق وتصل إلى ٥٣٫٣٪، وتليها مشاعر الضيق بنسبة ٣٧٫٨٪، فالتجاهل بنسبة ٦٫٧٪.

ومما سبق نستنتج أن نوعية الإعاقة تؤثر تأثيراً مباشراً على ردود فعل الآباء، ولكن معظمهم يحاولون التحقق من حالة الإعاقة بالنسبة للشلل والعمى والتخلف العقلي، أما بالنسبة للصمم، فإن معظم الآباء من أفراد عينة البحث من آباء الصمم يواجهون الحالة بالضيق، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن الصمم في معظم الأحوال يمثل إعاقة مزدوجة تتمثل في فقدان المقدرة على السمع والكلام معاً خلافاً لإعاقة البصر التي تعتبر إعاقة مفردة في معظم الأحوال، وربما كان فقدان البصر أخف وطأة من فقدان السمع والكلام معاً في جميع الثقافات على وجه العموم وفي التراث العربي على وجه الخصوص.

أما بالنسبة لردود فعل الوالدة حسب نوع الإعاقة

(٣٠) عن النظرة إلى الإعاقة البسيطة كمشكلة عادية، وعن الاستجابة للإعاقة حسب نوعها ودرجتها، انظر:

Rebercca Fewell and Gelb Steven, "Parenting Moderately Handicapped Persons," pp. 175-185. In Seligman (ed).

(٣١) عن شعور الأسرة بالذنب وعدم الارتياح، انظر: طلعت حمزة

فقد تبين أن فئة من الأمهات من مفردات عينة البحث، غالباً ما يواجهن معظم أنواع الإعاقة بالضيق^(٣١)، وخاصة بالنسبة للصمم بنسبة ٦٩٫٢٪، والعمى بنسبة ٤٧٫٦٪، والتخلف العقلي بنسبة ٤٣٫٢٪؛ أما حالات الشلل فإن أعلى لردود الفعل بين الأمهات، تتمثل في التحقق بنسبة ٧٠٫٦٪، وارتفاع نسبة الضيق بين فئة الأمهات وخاصة فيما يتعلق بالصمم والعمى والتخلف العقلي ربما ترجع إلى تخوف الأمهات من عبء رعاية المعاقين من هذه الفئات منذ الوهلة الأولى، وانخفاض نسبة الضيق بينهم فيما يتعلق بحالات الشلل ربما ترجع إلى حقيقة أن رعاية المشلولين وخاصة في حالات الشلل الخفيف والمتوسط ربما كانت أقل عبئاً من رعاية بقية الفئات، وخاصة في السنين الأولى من حياة المعاق.^(٣٢)

أما بالنسبة لردود فعل الأخوة المؤثرين (وعدد ٧٠ مفردة) على حالات الإعاقة حسب أنواعها فقد تبين أن ردود فعل الأخوة ربما كانت مشابهة لردود فعل الآباء، فمعظم نسب ردود الفعل بالنسبة للأخوة تتمثل في محاولات التحقق بنسبة ٦٤٫٣٪ من حالات التخلف العقلي، و ٦٢٫٥٪ من حالات الشلل، و ٥٣٫٨٪ من حالات العمى، بينما تنخفض نسبة التحقق في حالات الصمم إلى ٤٥٫٥٪، وهذه نتيجة مشابهة لردود فعل الآباء كما سبق وأن أوضحنا.

وبالنسبة لردود فعل الأخوات المؤثرات (وعدد ٦٤ مفردة) فإن نسبة التحقق تمثل أعلى نسبة أو بنسبة متقاربة مع غيرها من ردود الفعل لدى أفراد الأسرة الآخرين، فهي ترتفع في حالات الشلل لتصل إلى ٧١٫٤٪، و ٥٣٫٨٪ في حالات التخلف العقلي، وبنسبة تتساوى بين الضيق والتحقق (٥٠٪ لكل) في حالات العمى، كما تتساوى بين الضيق والتحقق (٤٤٫٤٪ لكل) في حالات الصمم.

الوزنة، الشلل الدماغى (الرياض: إدارة الخدمات الطبية، وكالة الرعاية الاجتماعية وزارة العمل والشؤون الاجتماعية (١٤)، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م)، ص ١٩؛ للمقارنة مع أدبيات الإعاقة راجع الهوامش (١-٢٩) من هذا البحث.

(٣٢) عن المشكلات التي تواجه أسرة الطفل المعاق، انظر: Mori, p. 23.

من المستوى المتوسط ومستوى أقل من الابتدائي.

وبالمقارنة بين ردود فعل الآباء داخل كل مستوى تعليمي على حدة، فإنه يتضح أن رد فعل التحقق يمثل أعلى نسبة داخل جميع فئات المستويات التعليمية ماعدا فئة التعليم الثانوي حيث يمثل الضيق أعلى نسبة بالمقارنة مع بقية ردود فعل هذه الفئة. وهذه النتيجة مشابهة لنتائج ردود فعل الأمهات حسب المستوى التعليمي داخل كل فئة على حدة، وقد تبين أن رد فعل التحقق (٥٦٢٪) يمثل أعلى نسبة داخل جميع فئات المستويات التعليمية للأمهات - ماعدا فئة التعليم المتوسط حيث يمثل الضيق أعلى نسبة (٥٥٢٪) رد فعل بالمقارنة مع بقية ردود الفعل داخل هذه الفئة.

وبالمقارنة بين جيل الآباء وجيل الأبناء، فقد اتضح أن هناك اتجاها مماثلا بين الأجيال حسب المستويات التعليمية فيما يتعلق بردود الفعل، فتحليل البيانات يبين - أيضا - أن رد فعل التحقق يشكل أعلى النسب بين جميع فئات المستويات التعليمية من فئة أخوة المعاقين، وهذه النتيجة تتفق مع النتائج الخاصة بردود فعل أخوات المعاقين حسب المستويات التعليمية، حيث يمثل رد فعل التحقق (٥٥٨٪) أعلى النسب داخل جميع فئات المستويات التعليمية لكل على حدة - فيما عدا المستوى أقل من ابتدائي حيث يمثل الضيق أعلى نسبة لرد الفعل بين هذه الفئة من المستويات التعليمية للأخوات (وهن ٧٠٪ مفردة).

لقد اهتم كثير من الدارسين بدرجة الإعاقة وتأثيرها على مشاعر الأسرة وردود أفعالها، وتحليلات بيانات هذه الدراسة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة سواء في أدبيات التراث العربي أو العالمي^(٢٣)، فالتحقق كمظهر لردود فعل متعددة يشكل أعلى نسبة (٥٥٤٪) بالمقارنة برد فعل الضيق ونسبة (٤٥٦٪) كمظهر لردود أخرى متعددة، كما يبين هذا الجدول أن رد فعل الضيق على الإعاقة الشديدة يمثل أعلى نسبة (٦١٨٪) لرد فعل الضيق حسب درجات الإعاقة، كما يمثل أعلى نسبة لرد فعل

تبين تحليلات بيانات ردود الفعل أن أعلى نسبة لردود فعل فئات أسر المعاقين بالنسبة لمجمل أنواع الإعاقة تتمثل في محاولات التحقق، حيث يحتل التحقق المرتبة الأولى بالنسبة لجميع الفئات - ماعدا فئة الأمهات - ونسبة ٥٥٧٪ بالنسبة للآباء والأخوة على حد سواء، ٤٨٤٪ للأخوات و ٤٠٩٪ للأمهات، ويأتي في المرتبة الثانية الضيق بالنسبة لجميع الفئات - ماعدا فئة الأمهات حيث يأتي في المرتبة الأولى - ونسبة ٥٠٤٪ من فئة الأمهات و ٤٠٪ من فئة الأخوة ومن فئة الأخوات على حد سواء، و ٣٨٥٪ من فئة الآباء. أما النكران والتجاهل فلا يوجد اتساق بين الفئات في الإجابة عليهما، علماً بأن نسبة ردود الفعل الخاصة بها لم تتجاوز ٤٣٪ بالنسبة للنكران من فئة الأمهات كأعلى نسبة بالمقارنة بين جميع فئات أسر الباحثين - كما أنها لم تتجاوز نسبة ٣٥٪ بالنسبة للتجاهل من فئة الأمهات كأعلى نسبة بالمقارنة بين جميع فئات أسر الباحثين. وهذا يدل على أن استجابات أوردود فعل الأمهات أكثر توزيعاً من بقية الفئات.

وليزيد من التعرف على العوامل المؤثرة في ردود فعل أفراد الأسرة نحو الإعاقة بعد اكتشافها، فقد حاول الباحث أن يتعرف على مدى تأثير المستوى التعليمي على ردود فعل الأسرة، فمن تحليل البيانات الخاصة بردود فعل الوالد حسب المستوى التعليمي، فقد تبين أن أعلى نسبة للضيق بين فئات المستويات التعليمية هي نسبة المستوى الثاني ونسبة ٣٦٪ من مجموع فئات الضيق حسب المستويات التعليمية، يليها نسبة الجامعيين (٢٧٪)، ثم المتوسط (١٨٪)، ثم أقل من ابتدائي (١٠٣٪)، وأخيراً المستوى الابتدائي ونسبة (٧٧٪).

ومن ردود الفعل الأساسية حسب المستوى التعليمي للآباء، رد فعل التحقق، فقد ارتفعت نسبة مستوى التعليم الجامعي بالمقارنة مع غيرها ونسبة ٣١٣٪، ثم الابتدائي ونسبة ٢٣٤٪ ثم الثانوي ونسبة ٢٠٣٪، ونسبة متساوية (١٤٥٪) لكل

تبين أن نسبة ٤٤٪ من مفردات عينة البحث من فئة من يعاني إختهم من الشلل يرون أن سببه خطأ طبي، بينما يرى ١٠٪ من فئة من يعاني إختهم من الصمم بأن سببه وراثي، بينما يرى ٧٢٪ من فئة من يعاني إختهم من العمى بأن سببه وراثي، أما بالنسبة لفئة التخلف العقلي فإن نسبة ٣٧٪ يرون أن سببها خطأ طبي، ومن ثم فإن هذه النتائج لا تختلف إلا قليلاً سواء بزيادة النسبة أو بنقصانها مع وجهات نظر الآباء والأمهات فيما يتعلق بتحديد أسباب الشلل والصمم والعمى، كما أن النسب الخاصة بالحسد أو القدر لا تختلف كثيراً عن النسب الخاصة بهذين المتغيرين في البيانات الخاصة بالآباء والأمهات بالمقارنة مع البيانات الخاصة بالإخوة والأخوات. هذا وقد كانت نسبة من يعززون سبب الإعاقة إلى عامل الوراثة لجميع أنواع الإعاقة قد وصلت ٤٠٪ من مجموع الإخوة المؤثرين، وبنسبة ٤٠٪ يرون أن سببها خطأ طبي، و٢٠٪ يعزونها إلى قدر من الله كسبب رئيس، و١١٪ يعزونها إلى الحسد و ١٥٪ إلى الجن.

وتبين البيانات الخاصة بالأخوات أن اتجاهات الأخوات المؤثرات نحو أسباب الإعاقة لا تختلف كثيراً عن اتجاهات الآباء والأمهات والأخوة، فهناك وبنسبة ٥٥٪ من فئة الأخوات المؤثرات لفئة المشلولين يعززن الشلل إلى خطأ طبي، وهي نسبة تقل عن نسبة وجهة نظر الآباء والأمهات، بينما تزيد على نسبة وجهة نظر الأخوة، أما بالنسبة لفئة أخوات الصم، فإن نسبة ١٠٪ من هذه الفئة يعززن سببها إلى عامل وراثي، وهذه نسبة مرتفعة بالمقارنة مع نتائج الجداول الخاصة بالآباء والأمهات والأخوة، ولكنها لا تختلف من حيث الاتجاه لجميع أفراد الأسرة في تحديدهم لسبب إعاقة الصمم. كما أن النتائج الخاصة بأسباب العمى تظهر اتجاهات عامة بين أفراد الأسرة يعزونها إلى سبب وراثي، حيث ترى نسبة ٨٧٪ من الأخوات المؤثرات بأن سبب العمى وراثي وهي نتيجة لا تختلف عن بقية أفراد الأسرة، وإن كانت نسبتها مرتفعة بالمقارنة مع الأخوة والأمهات والآباء. أما التخلف العقلي، فإن نسبة

الإعاقة الشديدة (٥٠٪)، أما درجتي الإعاقة الخفيفة والمتوسطة، فإن رد فعل التحقق يمثل أعلى نسبتي في كل الحالتين وبنسبة (٥٢٪) في حالات الإعاقة الخفيفة، وبنسبة (٦٨٪) في حالات الإعاقة المتوسطة.

ثالثاً: أسباب الإعاقة حسب وجهة نظر مفردات عينة البحث من أسر المعاقين

لقد اهتم الباحث بتوزيع أسباب الإعاقة حسب نوعها من وجهة نظر مفردات عينة البحث من فئة الآباء، حيث يعزوا معظم الآباء من فئة آباء المشلولين الإعاقة إلى خطأ طبي وبنسبة ٦٦٪، أما الصمم فإن نسبة عالية (٧٦٪) من آباء الصم يعزونه إلى عامل وراثي، وهناك نسبة ٧٣٪ من آباء عينة المكفوفين يعززون العمى إلى سبب وراثي أيضاً، بينما تتساوى نسبة من يعزونه إلى عامل وراثي (٢٠٪) مع من يعزونه إلى قدر الله (٢٠٪) كسبب وحيد رفضوا ذكر غيره من الأسباب حتى ولو كانت تالية له.

أما بالنسبة للأمهات فقد تبين من تحليل البيانات الخاصة بهن أن نسبة عالية من أمهات فئة المشلولين يعزرن الشلل إلى خطأ طبي وبنسبة ٦٤٪ وهي نسبة مقاربة لنسبة الآباء. وتتفق أمهات الصم وبنسبة ٨٢٪ مع الآباء في أن سبب الصمم وراثي وكذلك العمى وبنسبة ٧١٪، أما التخلف العقلي، فإنهن يتفقن - أيضاً - مع الآباء وبنسبة ٤٧٪ منهن بأن سببه خطأ طبي. وترتفع نسبة من يعزرن أسباب الإعاقة إلى الحسد بين فئة الأمهات بالمقارنة مع فئة الآباء. حيث تذهب فئة وبنسبة ٢٠٪ منهن إلى أن سبب التخلف العقلي هو الحسد، و٢١٪ من أمهات فئة المكفوفين يعزرن العمى للسبب نفسه، و١٧٪ من أمهات فئة الشلل، يعزرن الشلل إلى الحسد أيضاً. كما ترتفع بينهن نسبة أمهات الأطفال المتخلفين عقلياً اللاتي يفسرن التخلف العقلي (٢٠٪) على أساس أنه قدر من الله ورفضن إعطاء أي سبب غيره.

إن توزيعات أسباب الإعاقة حسب نوعها من وجهة نظر مفردات عينة البحث من الأخوة المؤثرين

أما مس الجن فإنه يأتي في المرتبة الخامسة والأخيرة وباعداد ونسب أقل بالمقارنة مع جميع الفئات ومع جميع الأسباب، حيث لم تتجاوز النسب المئوية لهذا السبب ٥٪ من فئة الأمهات، و ١٩٪ من فئة الأخوات و ١٥٪ من فئة الأخوة، و ٩٪ من فئة الآباء.

ومن كل ما سبق يمكن أن تستنتج أن الأبناء والبنات ربما عكسوا توجهاً مختلفاً عن جيل الآباء والأمهات فيما يتعلق بأسباب الإعاقة، وخاصة السبب الوراثي، حيث توجد نسبة عالية بين الأبناء والبنات تعزو الإعاقة إلى هذا السبب، بذلك فإن الأبناء والبنات قد يُحمّلون ضمناً مسؤولية الإعاقة للوالدين، كما أن ارتفاع نسبة الآباء الذين يرون أن سبب الإعاقة وراثي، ربما كانوا يهدفون ضمناً إلى تحميل الأمهات لهذه المسؤولية، أما الأمهات فربما هدفن إلى تحميل جهة أخرى مسؤولية الإعاقة، ولذلك ذكرت نسبة كبيرة منهن (٣٦٩٪) أن سبب الإعاقة يرجع إلى خطأ طبي.

ومهما كانت اتجاهات أفراد الأسرة المؤثرين نحو أسباب ظاهرة الإعاقة، فإنهم لابد أن تكون لهم آراء أو اتجاهات نحو سبل علاجها، وقد تتفاوت وجهات نظر أفراد الأسرة نحو أنجح الوسائل لمعالجتها.

رابعاً : اتجاهات مفردات عينة البحث من أسر المبحوثين نحو أفضل مؤسسة لعلاج المعاقين

يتبين من توزيع أفضلية مؤسسات رعاية المعاقين حسب نوع لإعاقة من وجهة نظر الآباء من مفردات عينة البحث من أسر المعاقين أن نسبة ٤٥٪ من آباء فئة الأطفال المشلولين يفضلون رعاية دور الرعاية الإيوائية لأبنائهم المعاقين، بينما يفضل نسبة ٣٠٪ منهم رعاية المستشفيات ونسبة ١٪ يفضلون رعاية البيت، ونسبة مماثلة (١٠٪) يفضلون رعاية المدرسة، ولا تتجاوز نسبة من يفضلون الطب الشعبي ٥٪ من مجموع آباء فئة الأطفال المشلولين.

أما بالنسبة لآباء فئة المعاقين من الصم، فإن ٤٦٧٪ منهم يفضلون الرعاية التي تقدمها دور الرعاية الإيوائية، و ٢٠٪ يفضلون المدرسة، و ١٣٣٪

٢٤٦٪ من أخوات المتخلفين عقلياً يعزونها إلى خطأ طبي، و ٣٠٪ لقدر من الله و ١٩٢٪ لسبب وراثي. وتتوزع بقية النسبة لفئة أو فئة المتخلفين عقلياً بين أسباب الجن والحسد.

وإذا نظرنا إلى نتائج تحليلات البيانات الخاصة بالأخوات من خلال مجموع النسب المئوية للأخوات لأسباب جميع فئات أنواع الإعاقة، فإننا ننتبين أن نسبة ٤٣٣٪ يرين أن سببها وراثي، و ٢٦٧٪ يعزونها لخطأ طبي و ١٨٣٪ إلى قدر من الله كسبب وحيد، و ٦٧٪ إلى الحسد و ٥٪ إلى الجن.

والخلاصة إن معظم فئات عينة البحث من أسر المعاقين - ماعدا الأمهات - يرون أن سبب الإعاقة يُعزى إلى عامل وراثي وبنسبة ٤٣٣٪ من فئة الأخوات و ٤٠٣٪ من فئة الأخوة و ٣٨٣٪ من فئة الآباء و ٣١١٪ من فئة الأمهات، ويأتي الخطأ الطبي في المرتبة الثانية من بعد العامل الوراثي، كسبب رئيس للإعاقة بالنسبة لجميع فئات أسر المعاقين ماعدا بالنسبة لفئات الأمهات، حيث يأتي الخطأ الطبي في المرتبة الأولى حيث ترى نسبة ٣٦٩٪ من الأمهات أن الإعاقة تعزى إلى خطأ طبي وكذلك نسبة ٢٤٦٪ من الآباء، و ٢٦٧٪ من الأخوات و ٢٥٤٪ من الأخوة يعزونها لخطأ طبي.

على الرغم من أن جميع فئات المبحوثين من أفراد الأسرة قرروا بأن الإعاقة قدر من الله، ثم أعطوا سبباً ثانياً للإعاقة، إلا أن هناك فئات منهم لم تذكر السبب الثاني وأصرت على أن القدر هو السبب الوحيد ولا يملكون تفسيراً غيره، وحتى أولئك الذين ذكروا أسباباً أخرى، كانوا يصرون على أن هذه الأسباب الأخرى ترجع إلى إرادة الله وقدره. وهناك نسبة ٢٠٩٪ من فئة الأخوة ذكروا القدر كسبب وحيد ولم يذكروا غيره و ١٨٣٪ من فئة الأخوات، و ١٣٦٪ من فئة الأمهات، و ١٣١٪ من فئة الآباء.

ويأتي الحسد في المرتبة الرابعة كسبب من أسباب الإعاقة حيث ترى نسبة ١٧٥٪ من فئة الأمهات أن الإعاقة سببها الحسد، ونسبة ١٣١٪ من فئة الآباء و ١١٩٪ من فئة الأخوة، و ٦٧٪ من فئة الأخوات.

أما بالنسبة لأفضلية مؤسسات علاج الإعاقة حسب نوع الإعاقة من وجهة نظر أمهات عينة البحث من فئات المعاقين، فبالنسبة لأمهات فئة المشلولين فإن نسبة ٥٠٪ منهن يفضلن دور الرعاية الإيوائية، و٢٢٪ يفضلون الطب الشعبي وهي مفردة واحدة، وكذلك بالنسبة لتفضيل رعاية البيت. أما أمهات فئة الصم فإن ٥٣٪ يفضلن دور الرعاية الإيوائية، ثم المستشفى والمدرسة وبنسبة ١٥٪ لكل منهما على حدة، وبنسبة ٧٪ وهي مفردة واحدة لكل واحدة على حدة من أخرى والبيت.

وتفضل أعلى نسبة (٣٨٪) من أمهات فئة المكفوفين رعاية المستشفى، وتليها نسبة (٣٣٪) ممن يفضلن المدرسة و١٩٪ يفضلن مؤسسات أخرى، و٩٪ يفضلن البيت، ولا يوجد بينهم - شأنهن شأن آباء هذه الفئة - من يفضلن الطب الشعبي، أو دور الرعاية الإيوائية.

وفي حالات أمهات فئة التخلف العقلي، فإن نسبة ٥٠٪ منهن يفضلن دور الرعاية الإيوائية، وهي نسبة مساوية لنسبة أمهات فئة المشلولين اللائي يفضلن هذا النوع من الرعاية، وهناك نسبة ٢٠٪ من أمهات فئة التخلف العقلي يفضلن المدرسة، و٩٪ يفضلن الطب الشعبي، و٤٪ يفضلن البيت والنسبة الباقية يفضلن أخرى، أما فئة الإعاقة المزدوجة، فإن ٥٨٪ من أمهات هذه الفئة يفضلن دور الرعاية الإيوائية، و٢٣٪ يفضلن البيت و٨٪ يفضلن المستشفى.

وبالمقارنة بين جميع فئات الأمهات حسب أفضلية المؤسسات وبغض النظر عن نوع الإعاقة، فإننا نجد أن أعلى نسبة من الأمهات (٤٢٪) يفضلن دور الرعاية الإيوائية، وهي نسبة تكاد تتساوى مع نسبة الآباء (٤٣٪). وتليها فئة الأمهات اللائي يفضلن المستشفى وبنسبة ٢١٪ ثم ١٨٪ يفضلن المدرسة، و١٠٪ يفضلن البيت، و٤٪ يفضلن الطب الشعبي، و٢٪ يفضلن أخرى.

والنتائج الخاصة بالأمهات تتفق إلى حد بعيد مع النتائج الخاصة بتوجهات الآباء العامة أو نسب هذه

يفضلون المستشفى، ونسبة مماثلة (١٣٪) يفضلون أخرى، و٦٪ يفضلون البيت، بينما لا يوجد أحد من هذه الفئة يفضل الطب الشعبي.

وفيما يتعلق بآباء فئة المعاقين من المكفوفين فإن نسبة ٣٨٪ يفضلون المستشفى، و٣٣٪ يفضلون المدرسة و١٩٪ يفضلون مؤسسات أخرى، بينما لا يفضل البيت سوى ٩٪ منهم، ولا يوجد بينهم من فضل الطب الشعبي أو دور الرعاية الإيوائية.

وبالنسبة لآباء فئة الأطفال المتخلفين عقلياً، فإن نسبة ٥١٪ منهم يفضلون دور الرعاية الإيوائية، و٢٠٪ يفضلون المدرسة، و١٧٪ يفضلون المستشفى، و٨٪ يفضلون الطب الشعبي وهي نسبة عالية بالمقارنة من جميع فئات المعاقين، حيث تنعدم فئات من يفضلون الطب الشعبي في جميع الفئات، ماعدا حالات الشلل وبنسبة لا تزيد على ٥٪. أما من يفضلون رعاية البيت من آباء فئة الأطفال المتخلفين عقلياً فإن نسبتهم كانت ٢٢٪ وعددهم أب واحد فقط، وهي نسبة منخفضة بالمقارنة مع نسب من يفضلون رعاية البيت من آباء فئات أنواع الإعاقات الأخرى.

وأعلى نسبة لمن يفضلون دور الرعاية الإيوائية من آباء فئة الأطفال الذي يعانون من إعاقة مزدوجة كانت ٧٨٪، وهناك نسبة ١٤٪ يفضلون المستشفى، و٧٪ يفضلون البيت. وبالمقارنة بين جميع فئات الآباء حسب أفضلية المؤسسات وبغض النظر عن نوع الإعاقة، فإننا نجد أن أعلى نسبة (٤٣٪) من الآباء يفضلون دور الرعاية الإيوائية، وتليها نسبة الآباء الذين يفضلون المستشفى وبنسبة ٢٤٪ ثم الآباء الذين يفضلون المدرسة وبنسبة ١٧٪ ثم البيت وبنسبة ٥٪، ثم تفضيل مؤسسات أخرى وبنسبة ٥٪، ثم أخيراً تفضيل الطب الشعبي وبنسبة ٤٪، ومما سبق يمكن أن نستنتج أن الآباء في معظم الأحوال يفضلون الرعاية المؤسسية للمعاقين أكثر من الرعاية الأسرية (البيت). وإذا كانت هذه هي آراء الآباء، فهل تتفق مع آراء الأمهات.

الأخوة يفضلون المستشفى، و٢٠٪ يفضلون المدرسة وهي نسبة ترتفع قليلا بالمقارنة مع نسب الوالدين، وتمثل نسبة من يفضلون رعاية البيت ٧١٪ من الأخوة وهي نسبة مرتفعة إذا ما قورنت بنسبة الآباء ومنخفضة إذا ما قورنت بنسبة الأمهات. أما نسبة من يفضلون مؤسسات أخرى من الأخوة فقد كانت ٥٪ وهي مساوية لنسبة الآباء وتزيد على نسبة الأمهات. هذا وقد انخفضت نسبة (٢٨٪) من يفضلون الطب الشعبي من الأخوة بالمقارنة مع الوالدين، وقد يرجع السبب في ذلك إلى أن معظم حالات تفضيل الطب الشعبي هي حالات اتجاه فئة من الوالدين لتفسير سبب التخلف العقلي في ضوء مس الجنون وربما كان اتجاه الآباء نحو هذا السبب أقل درجة من الوالدين.

إن موقف الإخوة من الطب الشعبي يماثل موقف الأخوات وإن قلت فئة من يفضلن الطب الشعبي وانخفضت نسبتهن إلى أدنى مستوى (١٥٪) بالمقارنة مع الوالدين والأخوة على حد سواء. كما دلت على ذلك بيانات أفضلية مؤسسات العلاج حسب نوع الإعاقة من وجهة نظر أخوات فئات المعاقين، كما تبين أن ٥٥٪ من أخوات فئة المشلولين يفضلن دور الرعاية الإيوائية، و٢٣٪ يفضلن المدرسة، و١١٪ يفضلن المستشفى. أما بالنسبة لأخوات فئة الصم، فإن ٤٠٪ منهن يفضلن دور الرعاية الإيوائية، كما تفضل نفس النسبة منهن (٤٠٪) المدرسة، و١٠٪ المستشفى وهي مفردة واحدة وكذلك الحال (١٠٪) بالنسبة للبيت.

وتتماثل وجهات نظر الإخوات مع وجهات نظر فئات الأسرة الأخرى فيما يتعلق بأفضلية المؤسسات بالنسبة للمكفوفين من المعاقين، فهناك نسبة ٣٦٪ من أخوات فئة المكفوفين يفضلن الرعاية المدرسية، و٢٧٪ يفضلن المستشفيات، ولا تتجاوز أفضلية دور الرعاية الإيوائية نسبة ٩٪ وهي مفردة واحدة منهن، ومثلها نسبة من يفضلن رعاية مؤسسات أخرى وهي ٩٪ وهي أيضا مفردة واحدة. ومما سبق قد نستنتج بأن نظرة الأسرة السعودية للعمى ربما كانت نظرة مختلفة عن نظراتها لبقية أنواع

التوجهات. فهل تتفق اتجاهات الوالدين مع اتجاهات الآباء والبنات فيما يتعلق بأفضلية مؤسسات الرعاية ؟

ويتبين من توزيع أفضلية مؤسسات علاج المعاقين حسب نوع الإعاقة من وجهة نظر إخوة فئات المبحوثين من المعاقين أن نسبة ٥٥٪ من إخوة فئة المشلولين يفضلون الرعاية التي تقدمها دور الرعاية الإيوائية، بينما يفضل نسبة ٤٤٪ المدرسة. أما في حالات الصمم فإن نسبة ٣٣٪ من الأخوة يفضلون المدرسة و١٨٪ يفضلون دور الرعاية الإيوائية وتليها نسبة ١٦٪ منهم يفضلون المستشفيات، وأخيرا فئة ٨٪ ممن يفضلون رعاية البيت، وبقية النسب يفضلون أخرى. أما إخوة فئة المكفوفين، فإن نسبة ٣٨٪ يفضلون المستشفى، وهذه نتيجة تتفق مع توجهات الآباء والأمهات فيما يتعلق برعاية المكفوفين، وهناك نسبة ٣٠٪ من الأخوة يفضلون الرعاية المدرسية، وهي نتيجة تتفق إلى حد بعيد مع توجهات الآباء والأمهات أيضا. وهناك نسبة ١٥٪ لكل على حدة من فئة من يفضلون البيت وفئة من يفضلون أخرى.

ولعل الفوارق بين الآباء والوالدين تتضح بصورة أكثر فيما يتعلق برعاية التخلف العقلي، حيث ترتفع نسبة الأخوة (٦٣٪) الذين يفضلون دور الرعاية الإيوائية بالمقارنة مع نسبة الآباء والأمهات الذين يفضلون هذا النوع من الرعاية، كما تقل نسبة من يفضلون الطب الشعبي (٣٧٪) بالمقارنة مع نسب الآباء والأمهات. وهناك نسبة ١٨٪ ممن يفضلون المستشفى من إخوة فئة المتخلفين عقليا، ونسبة ٧٪ لكل على حدة من أفضلية البيت وأفضلية المدرسة. أما بالنسبة لأنواع الإعاقات الأخرى كالتشوه والإعاقة المزدوجة فقد كانت مفرداتها من الأخوة محدودة.

وبالمقارنة بين جميع فئات الأخوة حسب أفضلية المؤسسات بغض النظر عن نوع الإعاقة، فإنه يتضح أن أعلى نسبة من الأخوة (٤٧٪) يفضلون دور الرعاية الإيوائية وهي نسبة مرتفعة قليلا إذا ما قورنت بنسب الوالدين. وهناك نسبة ٢١٪ من

السعودية من أسر عينة البحث من المعاقين، بتفضيل الرعاية التي تقدمها المؤسسات سواء كانت دور رعاية اجتماعية إيوائية أو مستشفى أو مدرسة، وأن هذا الاتجاه يقوي بين جيل الأبناء والبنات بالمقارنة مع جيل الآباء والأمهات، وهذا يتفق مع ما توصلت إليه الدراسات السابقة كما استعرضناها في الجزء النظري من هذا البحث، فقط ذهب كل من Faber (١٩٥٩م) و Fowle (١٩٦٨م) و Grossman (١٩٧٧م) و Gath (١٩٧٤م) إلى إن الإعاقة لها آثار سلبية على الإخوة والأخوات.^(٢٤)

نتائج البحث

تتفق نتائج البحث في بعض جوانبها مع نتائج الدراسات السابقة التي تم استعراضها في الإطار التصوري، كما تختلف معها في جوانب أخرى تعكس خصوصية المجتمع العربي السعودي. وتتلخص النتائج فيما يلي:

- ١ — يتم التعرف على الإعاقة في سن مبكرة من حياة الأطفال المعاقين في المملكة العربية السعودية.
- ٢ — نتيجة لتقدم الرعاية الصحية في المملكة العربية السعودية، فإن نسبة مرتفعة من الإعاقة تم التعرف عليها عن طريق المستشفى.
- ٣ — تلعب الوالدة دوراً أساسياً يلي دور المستشفى في التعرف على الإعاقة، بينما يقل دور الوالد في التعرف على الإعاقة بالمقارنة مع دور المستشفى والأم.
- ٤ — إن نسبة عالية من الأسر المبحوثة يمثل فيها الطفل المعاق الطفل الوحيد وقت اكتشاف الإعاقة، وتلي ذلك نسبة الأسر المكونة من خمسة فأكثر من الأبناء والبنات، بينما تتوزع نسب أقل بين أحجام الأسرة المكونة من طفلين إلى أقل من خمسة.
- ٥ — ردود الفعل على الإعاقة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة فيما يتعلق بالتحقق بمعناه

الإعاقة، حيث تكاد تكون النظرة عادية للمكفوفين، ومن ثم لا ترى جميع فئات الأسرة بأن هناك أي ضرورة لرعاية المكفوفين من خلال مؤسسات رعاية إيوائية.

إن نظرة الأخوات لحالات التخلف العقلي لا تختلف عن نظرة بقية أفراد الأسرة، وإن كانت نسبة من يفضلن الرعاية الإيوائية للمتخلفين عقلياً مرتفعة (٦١٫٥٪) شأنها شأن نسبة الأخوة (٦٣٪) بالمقارنة مع نسبة الآباء (٥١٫١٪) الذين يفضلون الرعاية الإيوائية للمتخلفين عقلياً، وبالمقارنة مع نسبة الأمهات (٥٠٪) اللاتي يفضلن هذا النوع من الرعاية، ومن ثم يمكن أن نستنتج أن رؤية الإخوة والأخوات لأفضلية رعاية المتخلفين عقلياً تختلف عن رؤية الآباء والأمهات. وهناك نسبة ١٨٫٥٪ من إخوات فئة المتخلفين عقلياً يفضلن رعاية المستشفى، ونسبة ٧٫٤٪ يفضلن رعاية البيت، ومثلها ٧٫٤٪ يفضلن رعاية المدرسة، و٣٫٧٪ يفضلن الطب الشعبي.

أما بالنسبة لفئة الإعاقة المزدوجة، فإن نسب من يفضلون دور الرعاية تكاد تكون متماثلة بين الإخوة (٨٣٫٣٪) والأخوات (٨٥٫٧٪)، بينما تنخفض بالمقارنة مع الآباء (٦٨٫٦٪) ومع الأمهات (٥٨٫٣٪).

وبالمقارنة بين جميع فئات الأخوات حسب أفضلية المؤسسات بغض النظر عن أنواع الإعاقة يتضح أن ٤٩٫٢٪ من الأخوات يفضلن الرعاية الإيوائية وهي نسبة ترتفع قليلاً عن نسبة الأخوة (٤٢٫٧٪). وهذا يدل على أن أجيال الأخوة والأخوات يفضلون بصورة أكبر الرعاية الإيوائية بالمقارنة مع أجيال الآباء والأمهات. وهناك نسبة ٢١٫٥٪ من الأخوات يفضلن رعاية المدرسة و١٥٪ يفضلن المستشفى، و١٠٫٨٪ يفضلن البيت، و١٫٥٪ يفضلن الطب الشعبي، و١٫٥٪ يفضلن مؤسسات أخرى.

إن خلاصة تحليل بيانات الدراسة الميدانية تدل على أن هناك اتجاهاً عاماً بين جميع فئات الأسر

نسبة بالمقارنة مع رد فعل التحقق في كلتي الحالتين، وهذا يتسق مع نتائج الدراسات السابقة حيث إن عبء رعاية المعاقين داخل البيت غالباً ما يقع على عاتق الإناث من أفراد الأسرة. وقد تعيق الإعاقة زواج الأخوات خوفاً من توريث الإعاقة.

٩ - إن معظم فئات عينة البحث من أسر المعاقين وخاصة الإخوة والأخوات - ماعدا الأمهات - يرون أن سبب الإعاقة يعزى إلى عامل وراثي وهذه نتيجة خاصة من خصائص المجتمع العربي السعودي وربما كان للزواج من الأقرباء أثره، وربما كانت هناك أسباب أخرى تحتاج إلى بحث، فقد كشفت دراسة قدمت للمؤتمر الأول للمعاقين بالمملكة (١٩٩٢م) وغير منشورة لفريق ترأسه الضحيان من قسم الدراسات الاجتماعية بجامعة الملك سعود بأن ٣٤٪ من والدي المعاقين تربط بينهما صلة قرابة عمومة أو خؤولة.

١٠ - تدل نتائج الدراسة على أن الإعاقة الشديدة تسبب نسبة من الضيق أعلى من رد فعل التحقق، سواء بالنسبة لمجموع فئات ردود فعل الضيق حسب درجات الإعاقة الخفيفة والمتوسطة والشديدة، أو بالنسبة لمجموع فئات الضيق حسب درجة الإعاقة الشديدة، وهذه النتيجة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة التي أوضحت أن الأسرة تنظر للإعاقة الشديدة كمسكلة حقيقية بينما تنظر إلى الإعاقة البسيطة على أساس مشكلة عادية. أما الإعاقة المتوسطة فإن النظرة إليها تتفاوت بين النظرة العادية والنظرة غير العادية.

١١ - يأتي الخطأ الطبي في المرتبة الثانية من بعد العامل الوراثي، كسبب من أسباب الإعاقة بالنسبة لجميع فئات المعاقين - ماعدا فئة الأمهات - حيث يأتي الخطأ الطبي في المرتبة الأولى، وهذه نتيجة تتفق مع نتائج البحوث

الواسع الذي يضمن عرض الحالة على أكثر من جهة نتيجة عدم التصديق والشك والاحتجاج والمساومة والرفض، فالآباء والإخوة يحاولون، وينسب أكبر من الأم، التحقق من حالات الشلل والعمى والتخلف العقلي، كما تحاول الأخوات التحقق من الشلل والتخلف العقلي بنسب أعلى من جميع الفئات من أفراد أسر المبحوثين، بينما تتساوى بالنسبة إليهن ردود فعل التحقق والضيق على حالات العمى والصمم.

٦ - يأتي الضيق في المرتبة الثانية بمعناه الواسع الذي قد يتخذ شكل الغضب أو العزلة أو الإحباط أو الخوف أو الفزع أو الشعور بالذنب أو الخجل أو اليأس أو الأزمة أو الصدمة. وذلك بالنسبة لجميع مفردات فئات الأسرة من عينة البحث، ماعدا فئة الأمهات، فإن الضيق يأتي في المرتبة الأولى، وهذه النتيجة تتفق مع نتائج الدراسات السابقة. فالأم غالباً ما يضايقها عبء الرعاية الإضافية التي يحتاجها المعاق.^(٣٥)

٧ - ردود فعل النكران والتجاهل غير متسقة بين فئات الأسرة، إما لأن النكران يعد جزء من عملية التحقق، أو لأن الأسر لا يمكن أن تتجاهل حقيقة الإعاقة خاصة عندما يكون لأجهزة مهنية متخصصة كالمستشفى دور رئيس في اكتشافها، أو عندما تكون الإعاقة شديدة بدرجة لا يمكن نكرانها أو تجاهلها، ولذلك جاءت نسب النكران والتجاهل منخفضة بالمقارنة مع ردود الفعل الأخرى وبالنسبة لجميع الفئات.

٨ - بالمقارنة بين جيل الوالدين وجيل الأبناء والبنات حسب المستويات التعليمية، فإن رد فعل التحقق يمثل أعلى نسبة بين جميع فئات المستويات التعليمية ماعدا فئة أقل من ابتدائي من فئة الأخوات، وماعدا فئة التعليم المتوسط لفئة الأمهات حيث يمثل الضيق أعلى

وهذه نتيجة تتفق مع الدراسات السابقة، فقد تشعر الأسرة، وخاصة الإخوة والأخوات، بالخجل من إعاقة القريب أمام الآخرين من الأصدقاء والجيران، ولذلك يفضلون الرعاية الإيوائية أكثر من الرعاية المنزلية.^(٣٧)

١٦ - أما بالنسبة للصم فإن أعلى نسبة من الآباء والأمهات يفضلون الرعاية الإيوائية، بينما تفضل أعلى نسبة من إخوة فئات الصم رعاية المدرسة، بينما تساوي نسبة من يفضلون الرعاية الإيوائية والرعاية المدرسية من فئة الأخوات، وهذه نتيجة تختلف عن سابقتها وخاصة فيما يتعلق باتجاه الإخوة والأخوات.

١٧ - أما بالنسبة لفئة المكفوفين فإن الآباء والأمهات والإخوة يعطون أعلى نسبة أفضلية لرعاية المستشفى، بينما تعطي الأخوات نسبة أعلى أفضلية للمدرسة لرعاية المكفوفين، وتأتي المدرسة في المرتبة الثانية بعد المستشفى بالنسبة لفئات الآباء والأمهات والإخوة. ومن هنا يمكن أن نستنتج أن نظرة الأسرة السعودية للعمى ربما كانت نظرة مختلفة عن نظرتها بالمقارنة مع بقية أنواع الإعاقة، لأن جميع أفراد فئات الأسرة لا يرون أي ضرورة لرعاية المكفوفين من خلال الدور الإيوائية، وهذه النتيجة تتفق مع ما عكسه التراث العربي والإسلامي من أن العمى أهون إعاقة بالمقارنة مع غيره من الإعاقات أو العاهات.

١٨ - وفي حالات التخلف العقلي تفضل نسبة عالية من آباء وأمهات هذه الفئة رعاية الدور الإيوائية، وترتفع أكثر نسبة تفضيل رعاية الدور الإيوائية للمعاقين من المتخلفين عقلياً بين فئات الإخوة والأخوات، وهذه نتيجة تتفق مع موقف الإخوة والأخوات من رعاية المشلولين ولكنها تختلف مع موقفهم من رعاية

والدراسات السابقة، لأن أفراد الأسرة غالباً ما يوجهون سخطهم على المهنيين الذين يحاولون مساعدتهم، وحين يقف المهنيون عاجزون عن فعل شيء أو يفعلون القليل لمساعدة المعاق، فإن الأسرة تحبط آمالها فتحاول تحميل غيرها مسؤولية ما لحق بطفلهم من إعاقة.^(٣٦)

١٢ - خاصة من خصائص المجتمع السعودي، هي أن جميع أفراد عينة البحث، ومن مختلف الفئات، يرون أن قدر الله هو السبب المطلق للإعاقة، ورغم التحقق والضييق، فعلى الإنسان الرضى بقدر الله، ولذلك فإن هناك نسبة من الأسر لم تقبل ذكر أي سبب آخر غير القدر حتى ولو كان السبب من المفترض أن يأتي في المرتبة الثانية. والإيمان بالقدر مقدمة ضرورية لتقبل الإعاقة، بل والسعي من أجل عمل شيء من أجل المعاق فقد تشاء إرادة الله شفاءه.

١٣ - هناك نسبة ضئيلة وخاصة من فئة الأمهات تعزو الإعاقة إلى الحسد أو إلى مس من الجنون وخاصة في حالة التخلف العقلي، وهذه نتيجة تتفق مع أدبيات التراث العالمي على وجه العموم والتراث العربي على وجه الخصوص.

١٤ - نسبة عالية من أفراد فئات أسر الباحثين المعاقين يفضلون الرعاية الاجتماعية التي تقدمها دور الرعاية الإيوائية وينسب أقل من المستشفى ثم المدرسة ثم البيت ثم مؤسسات أخرى، ثم أخيراً وبنسبة منخفضة الطب الشعبي.

١٥ - وتختلف نسب أفضليات الرعاية باختلاف فئات أفراد الأسرة وباختلاف نوع الإعاقة، فبالنسبة للأطفال المشلولين فإن أغلبية أفراد الأسرة تفضل الرعاية الإيوائية، ولكن من يفضلون هذا النوع من الرعاية ترتفع بين الإخوة والأخوات بالمقارنة مع الآباء والأمهات،

(٣٦) وجود طفل معاق قد يؤدي إلى تعديل الأسرة لكل أهدافها وطموحاتها ونمط حياتها حتى تكيف حياتها مع احتياجاته، ورغم ذلك قد تفشل الأسرة سواء في تكيف حياتها أو في إشباع احتياجات الطفل المعاق وفقاً لتوقعاتها، للمزيد، انظر :

J. Fotheringham, M. Skelton, and B. Hoddinott, *The Retarded Child and His Family* (Toronto: The Ontario Institute for Studies in Education, 1971), pp. 2-3.

(٣٧) للمقارنة، انظر : Rubin, and Corran, pp.63-94.

الوالدية يلعب دوراً حاسماً في الحالة الصحية والعقلية للأطفال المعاقين، ولذلك يجب توعية أفراد الأسرة السعودية بأفضلية الرعاية المنزلية بالمقارنة مع الرعاية المؤسسية حتى لا يتطور اتجاه الأسرة نحو أفضلية الرعاية المؤسسية الإيوائية إلى اتجاه راسخ حتى ولو لم يكن المعاق في حاجة إلى مثل هذه الرعاية.^(٤١)

وقد تختلف رغبة الوالدين في المشاركة في برنامج رعاية أبنائهم المعاقين، فهناك آباء نشطون، كما أن هناك آباء سلبيون. ومن الخطأ التعامل مع الآباء أو الأمهات أو الإخوة والأخوات على أساس أن جميعهم غير راغبين في المشاركة أو لا يملكون ما يمكن أن يقدموه، فقد أثبت البحث أن هناك رغبة تتمثل في أفضلية الرعاية المنزلية أو المؤسسية العادية لأنواع معينة من الإعاقات كالعمى الذي تنظر له الأسرة السعودية نظرة تكاد تكون عادية على أساس أنه أهون من الإعاقة الأخرى، وعلى المهنيين تشجيع هذا الاتجاه ودعمه وترقيته.

إن والدي المعاقين وإخواتهم وأخواتهم ربما كانوا في حاجة إلى قسط من الراحة، خاصة عندما يكون المعاق هو الطفل الوحيد وقت اكتشاف الإعاقة، ولذلك على الأخصائيين الاجتماعيين تشجيع الأقرباء الآخرين على مشاركة الوالدين في رعاية أطفالهم المعاقين - ويمكن أن تمتد هذه الجهود إلى الجيران والأصدقاء والأحياء السكنية في شكل قنوات منظمات تطوعية محلية للرعاية النهارية أو الصحية أو التدريب المهني أو إقامة الساحات الرياضية أو الرحلات أو المعسكرات الترويحية الأسرية للمعاقين.^(٤٢)

الصم والمكفوفين، وهناك نسب ضئيلة من مجموع فئات الأسرة ترفض رعاية الطب الشعبي للمتخلفين عقلياً، ولعل ذلك يرتبط مباشرة بتفسير التخلف العقلي في ضوء مس الجنون كما تتفق هذه النتيجة مع ما جاء في بعض أدبيات التراث العالمي على وجه العموم والتراث العربي على وجه الخصوص.^(٣٨)

١٩ - وتفضل نسبة عالية من أفراد فئات أسر المعاقين إعاقه مركب، دور الرعاية الإيوائية.^(٣٩) بناء على ماسبق من نتائج، فإنه لا بد من اقتراح مجموعة من التوصيات التي يمكن طرحها كبرنامج عمل للخدمة الاجتماعية مع أسر المعاقين في المملكة العربية السعودية.

مناقشة النتائج

لتصميم برنامج متكامل للرعاية الأسرية للمعاقين في جميع الأحوال فإنه يجب ألا يغيب عن ذهن المهنيين على وجه العموم والأخصائيين الاجتماعيين على وجه الخصوص، إن خير مؤسسة لرعاية المعاقين وتعليمهم وتأهيلهم هي الأسرة نفسها، وعلى الأخصائيين الاجتماعيين تفهم الضغوط النفسية والعاطفية التي يتعرض لها أفراد أسرة المعاق وخاصة عندما ينزعون إلى تحميل مسؤولية الإعاقة لمؤسسات اجتماعية كالمستشفى مثلاً.^(٤٠)

وتمثل الأسرة شريكاً أساسياً في برامج الأطفال المعاقين كما أكدت ذلك إعلانات حقوق الطفل وقوانين ولوائح رعاية الطفولة سواء في المملكة أو في غيرها من البلدان، ومن ثم فإن على الأسرة الوفاء بدورها الحاسم في الوفاء بحقوق الطفل، وأن نوع الرعاية

habilitation of the Physically Disabled (Baltimore: Baltimore University Press, 1980).

(٤١) عن كيفية مساعدة أسرة الطفل المعاق، انظر مرجع سابق

Power and Orto, Section III Helping Skills and the Family," pp. 313 - 401, in ed. Power and Orto (eds).

(٤٢) للمزيد عن برامج رعاية المعاقين من خلال أسرهم، انظر:

Meyerson, "Family and Parent Group", pp. 285-308, in Seligman. (ed)

(٣٨) للمقارنة، انظر: Newman.

(٣٩) عن عزلة الأسرة مركبة المشكلات في المجتمعات الصناعية المعاصرة، انظر

Maureen Lahiff, *Hard - to - Help Families* (Buckinghamshire England: HM Publishers, 1981), pp. 35 - 42.

(٤٠) عن كيفية تفهم أسرة الطفل المعاق، انظر:

P. Power and A. Orto, 'Understanding the Family', pp. 45-47, in Power P. and Orto (eds). *A. Role of the Family in the Re-*

بالخجل أو الانطواء أو حتى التنكر أو التجاهل أو اليأس أو ندب الحظ، وبذلك يمكن للوالدين أن يتخلصوا من مشاعر الضيق بشتى أنواعها ليقبلوا الإعاقة ويتوافقوا معها كحقيقة واقعة.

وفي حالات أخرى ربما حمل بعض الآباء والأمهات اتجاهات مجتمعية معادية للمعاقين قبل أن يولد لهم طفل معاق، كما أنهم قد يكونوا غير متوقعين أو غير مهئين لمولد طفل معاق^(٤٦) ولذلك فإن مولده ربما يكون له انعكاسات سلبية على مثل هؤلاء الآباء والأمهات، فالطفل المعاق ربما انعش اختلافات أسرية سابقة وخاصة عندما تبحث الأسرة في داخلها عن من هو المسؤول عن الإعاقة، وتفجر مثل هذا الموقف وارد بالنسبة للأسرة السعودية، خاصة وأن هناك نسبة عالية من أفراد أسر المعاقين يعززون الإعاقة إلى سبب وراثي. وعلى الأخصائي الاجتماعي، في مثل هذه الحالات، أن يساعد الأسرة، أولاً: على التعرف على السبب الحقيقي للإعاقة، وثانياً: أن يساعدها على التمييز بين المشكلات الأسرية التي لها صلة بالإعاقة ومشكلات الأسرة التي لا صلة لها بالإعاقة. وربما سخط الأبناء والبنات على والديهما حينما يعتقدون بأن سبب الإعاقة وراثي.

وعندما يتحمل الآباء والأمهات مسؤولية الإعاقة يعزونها إلى سبب وراثي خاص بأحدهما أو كليهما، ربما إندفعوا لإعطاء كل وقتهم واهتمامهم للطفل المعاق ونسيان نفسيهما وإخوته وتطورهما المهني والتربوي عن كل أفراد العائلة، وهذا ربما أثار سخط الإخوة وربما كان اتجاهه أضراراً أكثر من نفعه، ومن ثم فإن على الأخصائي الاجتماعي توعية أفراد الأسرة بمخاطر الرعاية المبالغ فيها للمعاقين، وعندما يعزو الأب سبب الإعاقة إلى الأم فإنه قد يتهرب من جو الأسرة بما يضاعف من مسؤوليات الأم مما يقوي من مشاعرها بالضيق، كما أن الخوف من إنجاب طفل معاق مرة ثانية قد يقلل من المعاشرة الزوجية

على الرغم من أن كل أفراد الأسرة يجمعون على أن الإعاقة قدر من الله يجب تقبله، فإن على المنظمات التطوعية والجمعيات الخيرية وهي دينية في الأساس أن تصمم خدمات وفرصاً لمقابلة احتياجات المعاقين على المستويات الأسرية والمحلية. فعلماء الدين يمكن أن يلعبوا دوراً أساسياً في تهيئة الوالدين وبقية أفراد الأسرة لتقبل حقيقة الإعاقة. كما أن الأطباء يمكن أن يلعبوا دوراً أساسياً مع الأسرة في حالة إنجاب طفل أول معاق والتعرف على ما إذا كان السبب وراثياً أو غيره، ومن ثم يمكن للأطباء نصيح الأسرة وتوجيهها بما يجب عمله حتى لا تنجب طفلاً معاقاً آخر أو أن الأمر كله لا صلة له بالوراثة ومن ثم تزول مخاوف الأسرة ومشاعرها بالذنب أو تأنيب الضمير.^(٤٧) ولعل الأسرة السعودية تميل إلى تحميل المستشفى مسؤولية الإعاقة لأن الأسرة لا تجد تعاوناً من العاملين في المستشفيات سواء كانوا من الجهاز الطبي أو من الأخصائيين الاجتماعيين أو النفسيين، فالتشخيص الخاطيء للإعاقة من قبل الوالدين نتيجة لعدم تجاوب المهنيين معهم ربما أفسد اتجاهات الوالدين تجاه المهنيين، فتتضاعف إمكانية التفاهم والتعاون بين كلي الطرفين.

كما أن بعض الوالدين يحاولون الابتعاد عن طفلهم المعاق، ويتخذون من الاستشارات والفحوص والتشخيصات الطبية والنفسية والاجتماعية وسيلة للتهرب من الالتصاق بالمعاق^(٤٨)، وهذه مشاعر عادية يجب على الأخصائي الاجتماعي تقبلها وعلاجها. وقد يحاول بعض الوالدين الانسحاب بابتعاد أنفسهم عن الطفل المعاق أو السعي لإبعاده في مؤسسة للرعاية، وذلك حرصاً منهم على عدم إعطاء الأصدقاء أو الجيران أو حتى الأقرباء فرصة لمعاملتهم معاملة مختلفة^(٤٩)، ولعلاج هذه النزعة فإن على الأخصائي الاجتماعي أن يحرص على أن يعرف الوالدين على أسر أطفال معاقين آخرين حتى يخفف من مشاعرهم

(٤٢) من الازمات الاسرية نتيجة الإعاقة، انظر:

(٤٤) للمقارنة، انظر، Mori, pp. 19-23.

(٤٥) للمقارنة، انظر، Seligman, pp. 264-284.

(٤٦) عن خدمات أسر المعاقين، انظر، مرجع سابق.

J.R. Mercer, "Patterns of Family Crisis Related to Reacceptance of the Retardater," *American Journal of Mental Deficiency* Vol. 71, (1966/1967), p.32.

خوفاً من أثر العوامل الوراثية في إنجاب طفل معاق.^(٤٧)

التوصيات

إن على الأخصائي الاجتماعي والمهن المساعدة، مساعدة أسرة المعاقين بما يلي:

- ١ — توفير الراحة والاحترام للوالدين في تعاملهم مع مختلف المهنيين.
- ٢ — إشعار الوالدين بالمساواة وإنهما شريكان أساسيان في رعاية الطفل المعاق.
- ٣ — مساعدة الوالدين على تلمس الطريق بين جمع المعوقات وتفهم أسباب تقديم الخدمات وفرصها.
- ٤ — مشاركة الوالدين مع المهنيين في تخطيط وتنفيذ ومتابعة البرامج وتقويمها.
- ٥ — على الأخصائي الاجتماعي تقدير المشاعر السلبية للوالدين وتفهمها، فالوالدان قلماً يكونان على علم بخدمات المعاقين قبل أن يولد لهما طفل معاق.
- ٦ — على الأخصائي الاجتماعي تفهم رغبة الوالدين في المحافظة على سرية الحالة، وضرورة مراعاة الدقة في تشخيص الحالة وكل مايسجل عنها.
- ٧ — على الأخصائي الاجتماعي مساعدة الأسرة على تكييف احتياجات دورة حياتها مع احتياجات المعاق من أعضائها، لأنه ليس من المعروف متى تنتهي الإعاقة أو مسؤوليات الأسرة تجاه المعاق.
- ٨ — على الأخصائي الاجتماعي تفهم أنماط شخصية آباء المعاقين واتجاهاتهم نحو خدمات رعاية المعاقين، وهذه الأنماط هي:
 - (١) آباء جشعون طماعون لا تقنعهم الخدمات مهما بغلت، ويكثر من نقد المؤسسات كما يكثر من التردد عليها وطلب المزيد من الخدمات.

(ب) آباء غاضبون متذمرون، ويتخذون من الضغب أو التذمر وسيلة للضغط للحصول على الخدمات.

(ج) آباء حصيفون حاذقون كتومون يعرفون كيف يحصلون على أفضل الخدمات ويشجعون الموظفين ويفضلون الثناء عليهم أكثر من انتقادهم.^(٤٨)

- ٩ — إتاحة الفرصة والمعلومات للوالدين للحصول على تقويم لحالة ابنهما المعاق من جهات مستقلة عند الضرورة، مع إتاحة الفرصة للوالدين للتعبير عن اختلاف وجهة نظرهما مع الأجهزة الرسمية وغير الرسمية.
- ١٠ — إتاحة الفرصة للوالدين للاطلاع على التقارير والوثائق الخاصة بابنهما المعاق سواء في المؤسسات أو برامج التعليم الخاص أو الأجهزة الرسمية والخيرية.
- ١١ — خطة رعاية المعاقين على المستوى المحلي يجب أن تكون متاحة للجمهور للإطلاع عليها مع إتاحة الفرصة لهم للمشاركة في تنفيذها ومتابعتها وتقويمها.
- ١٢ — الانضباط وعدم الخروج على النظم والقوانين واللوائح الخاصة برعاية المعاقين وسياساتها.
- ١٣ — الحرص على حضور أو إحضار المعاق عند اتخاذ أية قرارات تتخذ بشأنه وعدم التقليل من قدراته أو السماح بذلك لأي طرف من الأطراف ما أمكن ذلك.
- ١٤ — الحرص على تسجيل كل المقابلات والمناقشات والمحادثات ومراجعتها والتأكد من الاتفاق عليها بين مختلف الأطراف وإرسال صور منها لمختلف الجهات المعنية وخاصة الوالدين.
- ١٥ — احتياجات أسرة ذوي الإعاقة الشديدة احتياجات غير متجانسة ومتنوعة وتختلف باختلاف نوع الإعاقة وباختلاف الأعمار والأسر والزمان والمكان، ولذلك يحتاج أفراد

(٤٨) عن أنواع آباء المعاقين ومدى استعدادهم للمشاركة، انظر:

Rubin and Curran, pp. 63-94.

on the Family". pp. 173-179.

(٤٧) للمقارنة، انظر، Mori, p. 20,146.

تقدم الخدمات والاستشارات لهم واختيار البرنامج التعليمي المناسب لابنهم.^(٤٩)

وفي النهاية يقترح الباحث إجراء مزيد من الدراسات والبحوث عن خصائص أسر المعاقين ومراحل تفاعلها مع الإعاقة من خلال دورة حياة المعاق ودورة الحياة الأسرية، وذلك للتعرف على مدى ما تواجهه الأسرة من مشكلات وكيفية التغلب عليها من خلال برامج حكومية وأهلية تكون الأسرة محورها الأساسي.

الأسرة إلى تشجيع ومؤازرة الأخصائي الاجتماعي حتى لا يشعروا بأن وقتهم مهدر ومواردهم مبددة وأنهم غارقون في مشكلات لا يعرفون متى يتخلصون منها مع عدم تأكدهم من جدوى ما يقدم لطفلهم من علاج ورعاية. وعلى الأخصائي الاجتماعي أن يزودهم ببيانات ومعلومات عن طبيعة الإعاقة وخصائص أنماط نمو الشخصية المصاحبة لها، وطرق الرعاية الوالدية وإدارة البيت، والأجهزة التي

(٤٩) للمزيد حول دور الخدمات الاجتماعية انظر:

Rubin, and Curran, pp. 63-49.

عمائر الوزير قوجه سنان باشا* الباقية في القاهرة ودمشق

«دراسة تحليلية مقارنة للتخطيط وأصوله المعمارية»

للدكتور محمد حمزة إسماعيل الحداد

ملخص البحث : يتناول هذا البحث دراسة تحليلية مقارنة لتخطيط عمائر الوزير قوجه سنان باشا (المتوفي ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م) الباقية في القاهرة ودمشق مع تتبع لإصول هذا التخطيط وتطوره، وتنحصر هذه العمائر - موضوع البحث - في جامعين وحمامين في كل من القاهرة ودمشق، ويمكن القول بأن هذه العمائر قد جسدت المحاور الرئيسية التي سارت فيها الأنماط المعمارية والفنية في الدول العربية خلال العصر العثماني من تأثير وتأثر وامتزاج واستمرار وتطور محلي.

وقد أثبتت هذه الدراسة أن كلا من جامعي السنانية بالقاهرة ودمشق قد صمما وفق نمطين متطورين من أنماط طراز الجامع القبة في العمارة العثمانية، ويعد نمط جامع السنانية بدمشق من بين النماذج القليلة الباقية في العمارة العثمانية عامة والعمارة في الدول العربية وسوريا خاصة، أما بالنسبة لنمط جامع السنانية بالقاهرة فهو يعد تطوراً مصرياً محلياً غير مسبوق ومن ثم فقد صار إماماً نسج على منواله في تخطيط بعض الجوامع التالية له سواء في تركيا أو في العراق أو مصر نفسها. أما بالنسبة لكل من حمامي السنانية فيمثلان استمرار الطراز المحلي (المصري والسوري) خلال العصر العثماني.

مقدمة

وقد توفر على دراسة هذه النتائج وإبرازها عدد كبير من العلماء والباحثين العرب والأتراك والأجانب على السواء وقد ماولنا في هذا المجال أعمالاً لها قيمتها وأصالتها العلمية.

ولا يعني في هذا المقام سوى ما ترتب على هذه الفتوحات من نتائج حضارية وخاصة في مجال

كانت الفتوحات العثمانية للدول العربية خلال النصف الأول من القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي، نقطة تحول خطيرة ترتبت عليها نتائج بعيدة المدى سواء في تاريخ الدولة العثمانية نفسها من جهة أو في تاريخ الدول العربية من جهة ثانية.

به والذي تقتضيه قواعد النشر، فمت بحذف هذه الدراسة التاريخية والوثائقية من صلب البحث، واكتفيت بعمل ترجمة مختصرة للوزير سنان باشا في الهامش رقم (١). وبمشيئة الله تعالى سوف تنشر الدراسة الكاملة للوزير سنان باشا وسيرته وعمائره الباقية حتى الآن في العديد من المدن في كتاب يخص ذلك الغرض.

(*) تجدر الإشارة إلى أن هذا البحث كان يشتمل - علاوة على الدراسة التحليلية المقارنة للعمائر موضوع البحث - على دراسة تاريخية ووثائقية وافية عن حياة الوزير قوجه سنان باشا، ووظائفه المختلفة، وفتوحاته وحروبه وصفاته وشخصيته، فضلاً عن عمائره وأوقافه ومآثره وخيراته الكثيرة التي كانت منتشرة في العديد من المدن العربية والتركية فضلاً عن بعض مدن البلقان. ولكن حرصاً على عدم زيادة حجم البحث عن القدر المسموح

ومنتشراً في كل قطر فيما قبل الفتح العثماني، ومن جهة ثانية شيدت بعض العماائر الأخرى وفق الطراز المحلي لبعض العماائر التي شيدت وفق الطراز العثماني ومما له دلالة في هذا الصدد أننا لا نجد صدى لهذا التطور في العماائر العثمانية نفسها سواء في المدن التركية أو في مدن البلقان المختلفة. ومن جهة رابعة تبودلت التأثيرات المعمارية والفنية بين عماائر الطراز المحلي والطراز العثماني في كل قطر من الأقطار العربية.

والحق أن عماائر الوزير قوجه سنان باشا^(١)

حميدة وعماائر كثيرة متنوعة منتشرة في العديد من المدن العربية والتركبة فضلاً عن بعض مدن البلقان (كما هو الحال في بلغاريا ورومانيا)، ومن ها وصف بأنه «صاحب الآثار العظيمة في البلاد، وأنه «أكثر وزراء آل عثمان آثاراً وأعظمهم نفعا للناس» وأنه «لم يكن أحد في خدمة آل عثمان أنشأ خيرات مثله، وأنه «لم يعهد أحد قبله من السلاطين والوزراء فعل مثل هذه الخيرات والمآثر التي صدرت منه». هذا وقد اعتمدت في إعداد هذه الدراسة التاريخية والوثائقية عن حياة الوزير سنان باشا على عدد كثير من المصادر والمراجع العربية والتركبة والمعرية والأجنبية، وسوف اكتبني بالإشارة إلى بعضها في هذا الهامش التاريخي:

(١) المصدر التركي:

عثمان زاده (نائب أفندي)، حديقة الملوك والوزراء (باللغة التركية) (استانبول، د.ت)، ص ص ٥٢ - ٥٥: مصطفى نعيما، روضة الحين في خلاصة أخبار الخلفين المشهور بتاريخ نعيما (باللغة التركية)، ج١ (استانبول، ١١٤٧هـ / ١٧٢٤م)، ص ص ٧٨ - ١٣٨: مصطفى سلانيكي، تاريخ سلانيكي (باللغة التركية)، ج١ (ساتانبول، ١٢٨١هـ / ١٨٦٤م)، ص ص ٩٥، ١١٥، ١٦٩، ١٧٠، ٢١٥، ٢١٠: كاتب جلبي (مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة)، فذلكة التواريخ (باللغة التركية)، ج١ (استانبول ١٢٨٦ - ١٢٨٧هـ / ١٨٦٩ - ١٨٧٠م)، ص ص ١٠ - ٦٩: محمد ثريا، سجل عثماني (باللغة التركية)، ج٢ (استانبول، ١٢١١هـ / ١٨٩٢م)، ص ص ١٠٩ - ١١٠.

(ب) المصادر العربية:

النهر والي، قطب الدين محمد بن أحمد، البرق اليماني في الفتح العثماني، اشرف على طبعه حمد الجاسر، ط١ (الرياض، ١٩٦٧م)، ص ص ٢١٠ - ٤٧٣: الأسحافي، محمد عبد المعطي ابن أبي الفتح، أخبار الأول فيمن تصرف في مصر من أرباب الدول (مصر، ١٢١٠هـ / ١٨٩٢م)، ص ص ١٥١ - ١٥٢: محمد المحبي، خلاصة الآثار في اعيان القرن الحادي عشر، ج٢ (مصر، ١٢٨٤هـ / ١٨٦٧م)، ص ص ٢١٤ - ٢١٦: =

العمارة والفنون، فإنه على الرغم من أن سياسة الدولة العثمانية، وهي الخاصة بإبقاء الأوضاع على ما هي، قد ساهمت، هي وعوامل أخرى عديدة، في احتفاظ كل قطر من الأقطار العربية بطرازه المحلي الموروث واستمراره خلال العصر العثماني، إلا أن ذلك لم يحل دون تسرب الطراز العثماني إلى هذه الأقطار من جهة تبادل التأثيرات المعمارية والفنية بينه وبين الطرز المحلية من جهة ثانية.

وتعكس العماائر الباقية في الأقطار العربية الشقيقة هذه النظرة بحق، فمن جهة شيدت غالبية هذه العماائر وفق الطراز المحلي الذي كان سائداً

(١) يعد الوزير قوجه (العظيم أو الكبير) سنان باشا:

(من المرجح أنه ولد عام ٩٢٠هـ / ١٥١٤م أو قبل ذلك بسنوات معدودة ولكن وفاته حدثت في ٥ شعبان ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م) وهو واحد من أبرز الشخصيات التي أسهمت بدور بارز في الشأن في تاريخ الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن ١٠هـ / ١٦م، ويرجع ذلك لعدة أمور، فمن جهة أنه - أي سنان باشا - تدرج وتنقل في الوظائف والمناصب المختلفة حتى ارتقى أعلاها شأنًا وأرفعها مكانة، ومن ذلك: جاشنكير باشي ثم صنجق بك (أمير لواء) في كل من ملاطية وقسطنطيني وعزة وطرابلس الشام، ثم بكريكي (ميرميران، أمير الأمراء) في كل من أرضروم وحلب وذلك خلال عهد السلطان سليمان القانوني ٩٢٦ - ٩٧٤هـ / ١٥٢٠ - ١٥٦٦م.

وفي عهد السلطان سليم الثاني (٩٧٤ - ٩٨٢هـ / ١٥٦٦ - ١٥٧٤م) تولى حكم ولاية مصر مرتين غير متصلتين، الأولى فيما بين عامي ٩٧٥ - ٩٧٦هـ / ١٥٦٧ - ١٥٦٨م، وقد استمرت ما يقرب من عشرة أشهر، والثانية فيما بين ٩٧٩ - ٩٨٠هـ / ١٥٧١ - ١٥٧٢م وذلك لمدة تقرب من العامين.

كذلك تولى سنان باشا حكم ولاية دمشق فيما بين ٩٩٤ - ٩٩٧هـ / ١٥٨٥ - ١٥٨٨م وذلك لمدة عامين ونصف العام وعدة أيام. وفي ربيع الأول ٩٨٨هـ / ١٥٨٠م ارتقى سنان باشا منصب الصدر الأعظم للمرة الأولى في حياته. ومنذ هذا التاريخ وحتى وفاته في شعبان ١٠٠٤هـ / ١٥٩٥م، تولى سنان باشا هذا المنصب الرفيع الخطير الشأن خمس مرات متفرقة، ومجموع صدارته الخمس بلغت ما يقرب من سبع سنوات ونصف السنة.

ومن جهة ثانية كان سنان باشا سياسياً ذاهية وقائداً عظيماً، استطاع أن يقود الجيوش بمهارة واقتدار، وتمت على يديه بعض الفتوحات، ومنها استحق أن يلقب بلقب أبو الفتوحات، فهو فاتح اليمن (٩٧٦ - ٩٧٨هـ / ١٥٦٨ - ١٥٧٠م) وفاتح تونس (٩٨٢هـ / ١٥٧٤م)، وفاتح قلعة يانق بالمجر (١٠٠٣هـ / ١٥٩٤م).

ومن جهة ثالثة كانت لسنان باشا أوقاف وخيرات كثيرة ومآثر

تتبع لأصول هذا التخطيط من جهة وما أدخل عليه من تطور محلي من جهة ثانية.

هذا وينبغي، بادئ ذي بدء، أن نشير إلى أنه لم يتبق من بين عمائر سنان باشا المتعددة بمصر عامة^(٢) والقاهرة خاصة سوى الجامع والحمام ببولاقي في القاهرة، ولذلك سوف تقتصر الدراسة عليهما وعلى مايماثلهما بدمشق - أي جامع وحمام

الباقية في القاهرة ودمشق تعد إنموذجا صادقا يؤكد هذه النظرة بحق، ولهذا السبب وقع اختياري على دراسة هذه العمائر .

ويضيق بنا المقام لو أردنا أن نتناول بالتفصيل دراسة هذه العمائر الباقية فهذا يحتاج إلى مجلد قائم بذاته، ولذلك سوف نكتفي في هذا البحث بالدراسة التحليلية المقارنة لتخطيط هذه العمائر، مع

(هـ) المراجع الأجنبية:

- Islam Ansiklopedisi. Art Sianan Pasa.
K. Wulzinger Und C. Watzinger. *Damaskus. Die Islamische Stadt* (Berlin und Leipzig, 1924), pp. 78-80.
J. Sauvaget. *Les Monuments Historiques de Damas* (Beyruth, 1932), pp. 81, 84-86; T.O.Z., "Tapkapi Sarayi Muzesinde Yemen Fathi Sinan Pasa arsivi." *Belleten. Gilt X*, Sayi: 37, Ocak 1946, (Ankara, 1949), pp. 171-193; *Istanbul Gamileri*, I. Gilt, (Ankara, 1962.) S. 43, II Gilt, (1965), S. 59;
U. Heyd, *Ottoman Documents on Palestine, 1552 - 1615. A Study of the Firman according to the Muhimme Defteri* (Oxford, 1960), (Appendix II); H. Kalesi "Veliki Vezir Kodza Sinan-Pasa, Njegove Zaduzbine Injegova Vakufnama." *Gjurmime Albanolo Jike*, 2, (1965), pp. 106 - 143; A. Refik, *Turk Mimarlari*, (Istanbul, 1977), s.64; T. Reyhanli "Bursa Yenischinde Koca Sinan Pasa, Gami Ve Imareti." *Ataturk Universtesi Edebiyat Fakultesi Arastirma Dergisi*, Sayl. G in: *Memorian Prof. Albert Louis Gabriel Ozel Soyisi*, (Ankara, 1978), S. 373 - 386; B. Unsal, *Istanbul Turbeleri Uzerinde stil arastirmasi*. Vakiflar Dergisi, sayi. 16 (Ankara, 1982), S.85; K. Schwarg, Und K. Kurio, *Die stiftungen des Osmanischen Grobwesire Koga Sinan Pascha* (gest. 1596) in *Usungaova/ Bulgarien*, (Berlin, 1983), pp. 2-68; S. Otuken, et al., *Turkiye de Vakif ABIDELER Ve Eski Esereler*, IV (Ankara, 1986), S. 610 - 618.

(٢) كانت لسنان باشا في مصر عمائر وأوقاف كثيرة في القاهرة والإسكندرية وبمياط والسويس وبني سويف والقصر والغربية والمنوفية والقليوبية وغير ذلك. وبالنسبة لعمائر القاهرة فقد تركزت أغلب عمائره ببولاقي وتنحصر في جامع وحمام وبسبيل ومكتب للسبيل وثلاث خانات وبيت للقهوة وبيت للسكن، ومن عمائره أيضاً المدرسة السنانية الشهيرة بشارع الصناديق بالازهر، فضلاً عن بيت كبير كان يطل على بركة الفيل بالقرب من قناطر السباع (ميدان السيدة زينب الآن).

أما عن عمائره خارج القاهرة، فكان منها خان بالسويس، ومسجد وسوق وحسام بالإسكندرية فضلاً عن إعادة حفر الخليج الذهاب إلى الإسكندرية وما ترتب على ذلك من منافع عظيمة، ومنها حمام ببني سويف، ومنها جامع ببندر القصر، ومنها قرية السنانية بدمياط وغير ذلك من العقارات والأوقاف في بعض المدن الأخرى في الوجهين القبلي والبحري. حجة وقف سنان باشا (أوقاف رقم ٢٨٦٩: النهروال، البرق اليماني، ص ص ٤٥٩ - =

البكري، محمد بن محمد أبي السرور البكري الصديق، المنج الرحمانية في تاريخ الدولة العثمانية، مخطوطة، دار الكتب المصرية (رقم ١٩٢٦ تاريخ)، ص ص ٤٠ - ٤١: البكري، النزهة الزهية في ذكر ولاية مصر والقاهرة المعزية، مخطوطة، دار الكتب المصرية (رقم ٢٢٢٦ تاريخ)، ص ص ٢٥ - ٢٦: مرعي بن يوسف، نزهة الناظرين في تاريخ من ولي مصر من الخلفاء والسلاطين، مخطوطة، نسخة مصورة بمعهد المخطوطات العربية (رقم ١٢٨٣ تاريخ)، ص ١٧٧: يوسف أفندي الملواني بن الوكيل تحفة الاحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، مخطوطة، نسخة مصورة بدار الكتب المصرية (رقم ٥٦٢٣ تاريخ)، ص ١٥٨: أحمد شلبي بن عبد الغني، أوضح الإشارات ليم تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات الملقب بالتاريخ العيني، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، ط ١ (القاهرة، ١٩٧٨)، ص ص ١١٦ - ١١٨: محمد بن جمعة المقار، الباشات والقضاة في دمشق، نشره وحققه صلاح الدين المنجد في كتابه الموسوم بـ: ولاية دمشق في العهد العثماني (دمشق، ١٩٤٩م)، ص ص ٢٠ - ٢٢: رسلان بن يحيى بن القاري، الوزراء الذين حكموا دمشق، نشره وحققه المنجد في كتابه المشار اليه سابقاً، ص ٧٢: علي باشا مبارك، الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة، ج ٥، ط ٢ (القاهرة، ١٩٨٦م)، ص ص ٤٩ - ٥٢.

(ج) المصادر العربية:

حسن قاسم، المزارات الإسلامية والآثار العربية في مصر والقاهرة المعزية، ج ٦ (القاهرة، ١٩٤٥م)، ص ص ٢٣ - ٢٥: حسن حسني عبد الوهاب: خلاصة تاريخ تونس، ط ٢ (تونس، ١٩٥٢م)، ص ص ١٢٠ - ١٢٢: سيد مصطفى سالم، الفتح العثماني الأول لليمن، ط ٢ (القاهرة، ١٩٧٨م)، ص ص ٢٥١ - ٢٠٢: عبد القادر الريحاوي، العمارة العربية الإسلامية - خصائصها وآثارها في سورية (دمشق، ١٩٧٩م)، ص ٢٢٦.

(د) المصادر المعربة:

يلماز أوزتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة عدنان محمود سلمان، مراجعة وتنقيح محمود الأنصاري، ط ١ (استانبول، ١٩٨٨م)، ص ص ٣٦٢ - ٣٦٤، ٣٨٠ - ٣٨١، ٤٠٦ - ٤٠٧، ٤٢٢ - ٤٢٨، ٤٣٥ - ٤٣٧: دائرة المعارف الإسلامية المعربة (مادة سنان باشا).

ويتكون تخطيط هذا الجامع من مساحة مربعة يبلغ طول ضلعها ١٥ م، ويتوسط صدر هذه المساحة (الضلع الجنوبي الشرقي) المحراب وعلى يساره المنبر الخشبي. وتوجد على جانبي المحراب دخلتان معقودتان بعقد مدبب، يبلغ عمق كل دخلة منها ٢٦٢ م ويصدر كل دخلة شبك من النحاس الأحمر يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.^(٤)

ويتوسط الضلع الشمالي الغربي - تجاه المحراب - دخلة معقودة بعقد موتور يبلغ عمقها ٣٨ م، ويصدر هذه الدخلة الباب البحري للجامع وهو الآخر معقود بعقد موتور ويغلق على هذا الباب مصراعين من الخشب النقي. ويعلو هذا الباب دخلة معقودة بعقد مدبب تتقدمها دكة خشبية برسم المؤذنين، وتوجد على جانبي هذا الباب دخلتان معقودتان بعقد مدبب يصدر كل دخلة منهما شبك من النحاس الأحمر يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي، ويوجد بالجهة اليسرى من دخلة الشباك الأيمن (بالنسبة للواقف تجاه الباب البحري من داخل الجامع) باب يؤدي إلى سلم حجري مبني في سمك الجدار، ويتوصل من هذا السلم إلى دكة المؤذنين وإلى الممشى أو الممر الذي يحيط بقمرات رقبة القبة من الداخل.

سنان باشا بدمشق - أما العمائر الأخرى الباقية بدمشق، أي جامع وحمام سنان باشا بدمشق وهي السبيل ومكتب السبيل والسوق، فلا تدخل في نطاق هذه الدراسة وذلك لاندثار ما يماثلها في بولاق القاهرة.

١ - جامع سنان باشا في القاهرة ودمشق (شكلا ١، ١٦).

(١) جامع السنانية بالقاهرة (شكل ١):

يقع هذا الجامع بشارع السنانية ببولاق، وقد أمر بإنشائه هو والمجموعة المعمارية الضخمة التي كانت تجاوره وتقع تجاهه الوزير سنان باشا في ٩٧٩ هـ / ١٥٧١ م أي خلال السنة الأولى من فترة حكمه الثانية، إلا أنه لم يبق من هذه المجموعة سوى الجامع والحمام كما سبق القول.

وقد حظي هذا الجامع منذ إنشائه باهتمام كبير سواء من قبل المؤرخين والرحالة أو من قبل العلماء والباحثين^(٣)، غير أن الذي يعنينا في هذا المقام هو تخطيط الجامع وإبراز أهميته وتأصيله سواء في العمارة العثمانية أو في مصر وغيرها من المدن العربية والإسلامية.

Ottoman Cairo Colloque" International Sur L' Histoire du Caire (1969), p. 459; G. Goodwin, A History of Ottoman Architecture (New York, 1987), p. 312.

ومن العلماء والباحثين المصريين نذكر كل من:

حسن عبد الوهاب، تاريخ المساجد الأثرية، ج١ (القاهرة، ١٩٤٦ م)، ص ٢٠٢ - ٢٠٥؛ سعاد ماهر، مساجد مصر وأولياؤها الصالحون، ج٥ (القاهرة، ١٩٨٣)، ص ١٢٨ - ١٤٠؛ محمد مصطفى نجيب «العمارة في العصر العثماني» بحث في كتاب القاهرة (القاهرة: مؤسسة الأهرام، ١٩٧٠ م)، ص ٢٦٢ - ٢٦٣؛ هدايت تيمور، جامع الملكة صفية - رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٧ م، ص ٢٠٦ - ٢٠٨؛ سوزان محمد فتحي، وثائق وقف السلطان سليم الثاني وباشوات مصر في عهده، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٨ م، ص ٩٣ - ١٠٦، ٣٩٤ - ٤٢٧؛ علي المليجي، الطراز العثماني في عمائر القاهرة الدينية، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة أسيوط (١٩٨٠)، ص ٢٢٣ - ٢٢٥، ٤٢٠ - ٤٢٣.

(٤) يستفاد من حجة الوقف أن شبابيك الجامع من النحاس الأحمر وأن جميع مصاريع الشبابيك والأبواب من الخشب النقي؛ حجة وقف سنان باشا (أوقاف رقم ٢٨٦٩).

٤٦٠: الاسحاقى، أخبار الأول، ص ١٥٢: المحبى، خلاصة الأثر، ج ٢، ص ٢١٤: مرعى بن يوسف، نزهة الناظرين، ص ١٧٧: ابن الوكيل، تحفة الأحباب، ص ١٥٨: ابن عبد الغنى، أوضح الإشارات، ص ١١٨: على مبارك، الخطط، ج ٥، ص ٥٢-٤٩.

(٢) من بين هؤلاء المؤرخين كل من الإسحاقى والبكري والمحبى والحموي وابن الوكيل ومرعى بن يوسف وابن عبد الغنى والجبرتي وعلي مبارك، وقد أشرنا إلى عناوين مؤلفاتهم من قبل؛ أما الرحالة فمن أهمهم كل من: عبد الغنى النابلسى (ت ١١٤٢ هـ / ١٧٢٠ م) الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى بلاد الشام ومصر والحجاز، تقديم وإعداد أحمد عبد المجيد هريدي (القاهرة، ١٩٨٦ م)، ص ٢٥٠ - ٢٥١. ومن المراجع الأجنبية كل من: E. Gelebi, Sey Amathamesi, Oruncu Gilt (Istanbul, 1938), p. 293; Franz Pascha, Kairo (Leipzig, 1903), pp. 107 - 108; R.L. Devonshire, L' Egypt Musulman et les Fondation de ses Monuments (Paris, 1926), p. 122; L. Hauteceur et G. Wiet, Les Mosques du Caire (Paris, 1932), pp. 343 - 344; E. Pauty, "L' Architecture Au Caire Depuis la Conquete Ottoman," Bulletin de L' institut Francais D' Archeologie Orientale, Tome XXXVI (Le Caire, 1936), pp. 15-16; J.A. Williams, "The Monuments of

الجنوبي الغربي والشمال الشرقي، هيئة محراب صغير على جانبيه دخلتين معقودتين، بصدر كل منهما شبك من النحاس كان يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.

ويغطي هذه الأروقة الثلاثة قباب ضحلة من الطوب المكسو بطبقة من الملاط يبلغ عددها إحدى عشرة قبة بواقع ست قباب تغطي الرواقين الجانبين، ثلاث بكل رواق، وخمس قباب تغطي الرواق الشمالي الغربي (الرواق البحري)، ولهذه الأروقة واجهات عبارة عن بانيكات تتكون كل منها من عقود مدببة، بعضها كبير والآخر صغير، تتركز على أكتاف حجرية وأعمدة رخامية.

وعند تأصيل هذا التخطيط نجد أن جوهره، وهو المربع الذي تعلوه القبة، قد عرف في العمارة الإسلامية منذ وقت مبكر، كما يستدل من خلال ماورد في بعض المصادر التاريخية الموثوق بها^(٧)، غير أن أقدم الأمثلة الباقية المعروفة، حتى الآن، ترجع إلى العمارة السلجوقية في الأناضول وتحتفظ قونيه بعدد من هذه الأمثلة ومنها مسجد طاش ٦١٢هـ / ١٢١٥م ومسجد بشارة بك ٦١٣هـ / ١٢١٦م ومسجد أردمشاه ٦١٧هـ / ١٢٢٠م ومسجد قره طاي الصغير ٦٤٦هـ / ١٢٤٨م، ومسجد صرجالي ويرجع إلى النصف الثاني من القرن ٧هـ / ١٢م^(٨) (شكلا ٣، ٢).

وتمتاز غالبية هذه المساجد بأنه يتقدمها رواق خارجي أو سقيفه، غير أن بعض المساجد الأخرى التي تنتمي إلى هذا الطراز تخلو من وجود هذا الرواق

أما الضلعين الجانبين فمتشابهين إذ يتوسط كل ضلع منهما دخلة معقودة بعقد مدبب يبلغ عمقها ٢٤٤م، وبصدر هذه الدخلة باب للجامع معقود بعقد موتور ويغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.

وتوجد على جانبي هذا الباب، بكل ضلع، دخلتان معقودتان بعقد مدبب، بصدر كل دخله منهما شبك من النحاس الأحمر يغلق عليه مصراعين من الخشب النقي.

ويغطي هذا الجامع قبة حجرية ضخمة^(٩) تقوم على منطقة انتقال عبارة عن ثمانية عقود مدببة، بواقع أربعة في الأركان ومثلها في الأواسط. وذلك أعلى المحراب والدخلات الوسطى من كل ضلع، تحصر فيما بينها - أي في كوشاتها - مثلثات مقلوبة، قممتها لأسفل وقاعدتها لأعلى، خالية من حطات المقرنصات، أما بالنسبة لعقود الأركان الأربعة فيحوي كل عقد منها بداخله عقد ثلاث الفصوص (مدائني)، وبهذه الطريقة استطاع المعمار تحويل مربع القبة إلى منطقة ذات ستة عشر ضلعا شغلت بالقمرات والمضاهيات، ويعلو ذلك ممر أو ممشي مقرنص يحيط به داربزين خشبي، ويلتف هذا الممشى حول قمرات الرقبة، ويبلغ عددها ست عشرة قمرية من الزجاج الملون، وتبدأ بعد ذلك صنجات القبة في التكوير حتى القطب الذي تتدلى منه سلسلة لتعليق وسيلة الإضاءة الرئيسية بالجامع.

ويحيط بهذا الجامع من الخارج زيادة^(١٠) يبلغ عرضها ٧٣٠م وهذه الزيادة عبارة عن ثلاثة أروقة تحيط بالجامع من ثلاث جهات، عدا الجهة الجنوبية الشرقية، ويتوسط صدر كل من الرواقين الجانبين،

الباقى جوربجي المتعلقة بعمائره وأوقافه بالإسكندرية ومن بينها جامعته الشهير: حجة وقف الحاج عبد الباقي جوربجي (أوقاف رقم ٢٢٨٢).

(٧) عبد الرحمن بن عبد الحكم (ت ٢٥٧هـ / ٨٧٠م)، فتوح مصر وأخبارها، تقديم وتحقيق محمد صبيح (القاهرة، ١٩٧٤م)، ص ٨٦-٨٧؛ إبراهيم بن محمد بن أيمن العلاني ابن دقاق (ت ٨٠٩هـ / ١٤٠٦م)، الانتصار بواسطة عقد الأمصار، ق ١ (بيروت، د.ت)، ص ٢٤، ٤٩.

(٨) أوقاف أصلان آبا، فنون الترك وعمائره، ترجمة أحمد عيسى (استانبول، ١٩٨٧م)، ص ٩٠-٩١.

(٩) أطلقت بعض الوثائق على هذا النوع من القباب مصطلح قبة مشايخي، ومن هذه الوثائق وثيقة الأمير محمد بك أبو الذهب (أوقاف رقم ٩٠٠)، ووثيقتا الأمير عبد الرحمن كتحدا (أوقاف رقم ٤٦، ٩٤٤) الخاصة بعمائره التي قام بتجديدها مثل قبة المشهد الحسيني وقبنا الكردي والخواص بالحسينية.

(١٠) ورد هذا المصطلح بحجة الوقف، كما ورد أيضا بحجة وقف الأمير محمد بك أبو الذهب: حجة وقف سنان باشا (أوقاف رقم ٨٢٦٩: حجة وقف محمد بك أبو الذهب (أوقاف رقم ٩٠٠)). هذا وتجدر الإشارة إلى أن بعض الوثائق الأخرى قد أطلقت على مثل هذه الزيادة التي تحيط بالجامع من الخارج مصطلح الخرجات (مفردها خرجة) كما هو الحال في وثيقة الحاج عبد

البسيط من التخطيط في العمارة العثمانية نذكر، على سبيل المثال وليس الحصر، كل من: جامع حاجي أوزبك ٧٢٤هـ / ١٢٣٣م، وجامع حاجي حمزه ٧٤٦هـ / ١٣٤٥م في أرنيق. وجامع علاء الدين بك ٧٣٦هـ / ١٢٣٥م، ومسجد بايزيد (يلدريم) أواخر القرن ٨هـ / ١٤م في بروسه، وجامع قوجه سنانا باشا ٩٩٠هـ / ١٥٨٢م في بروسه ينى شهر. وجامع فيروز آغا ٨٩٦هـ / ١٤٩١م وجامع إبراهيم باشا ٩٥٩هـ / ١٥٥١م في استانبول.^(١١) (أشكال ٤-٧)؛ وكل من: جامع بايزيد (يلدريم) في مودورنو ٧٨٤هـ / ١٣٨٢م، وجامع شعبان مصطفى باشا ٩٣٠هـ / ١٥٢٣م في جبزه، وجامع علي باشا ٩٤١ - ٩٤٤هـ / ١٥٣٤ - ١٥٣٧م، وجامع اسكندر باشا ٩٥٨ - ٩٧٣هـ / ١٥٥١ - ١٥٦٥م، وجامع بهرام باشا ٩٧٢ - ٩٨٠هـ / ١٥٦٤ - ١٥٧٢م في دياربكر.^(١٢) ومسجد خسرو باشا على بحيرة وان ٩٧٥هـ / ١٥٦٧م، وجامع السلطان سليم الثاني (ت ٩٨٢هـ / ١٥٧٤م) في قره بينار على طريق قونية - أرغلي وغير ذلك.^(١٣)

وقد عرف هذا النمط من التخطيط في العمارة المصرية الإسلامية قبل العصر العثماني بوقت طويل، واستخدم في بادئ الأمر في تخطيط بعض المساجد الصغيرة كما يستدل من خلال ماورد في المصادر التاريخية الموثوق بها^(١٤)، ثم استخدم بعد ذلك في تخطيط المدافن، ومن أمثلتها الباقية بمدفن فاطمة خاتون ٦٨٢ - ٦٨٣هـ / ١٢٨٣ - ١٢٨٤م، ومدفن

الخارجي ومن بينها، على سبيل المثال، مسجد كودوك منار في أقشهر ٦٢٤هـ / ١٢٢٦م.^(١٥)

وقد استمر هذا الطراز من التخطيط سائداً ومنتشراً في العديد من مدن الأناضول خلال عصر الإمارات التركمانية (عصر البكوات) ومن بين الأمثلة العديدة الباقية نذكر، على سبيل المثال وليس الحصر، كل من: جامع «نجان» "Neccar" في قسطنطيني ٧٥٤هـ / ١٣٥٣م، والجامع الكبير في صندقلي ٧٨٠هـ / ١٣٧٨م وجامع الياس بك في بلاط ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م، وجامع الشيخ مطر في دياربكر ٩٠٦هـ / ١٥٠٠م، وجامع لاله بك في دياربكر أوائل القرن ١٠هـ / ١٦م.^(١٦)

واستمر هذا الطراز من التخطيط سائداً ومنتشراً في العمارة العثمانية أيضاً (سواء في عهد الإمارة أو في عصر السلطنة) واشتهر باسم طراز بورصة (أو بروسه) الأول على الرغم من أنه قد ساد وانتشر في العديد من المدن سواء قبل فتح القسطنطينية (٨٥٧هـ / ١٤٥٣م) أو بعده.

والحقيقة التي يجب ألا ننكرها في هذا المقام هي أن المعمار العثماني لم يقف عند حد استخدام هذا الطراز بنمطه البسيط الموروث (المربع الذي تعلوه القبة وتتقدمه السقيفة) وإنما قام بتطويره والإضافة إليه وهو الأمر الذي نتج عنه ابتكار أنماط جديدة لم تكن معروفة من قبل.

ومن بين الأمثلة العديدة الباقية لهذا النمط

torry, pp. 17-18, 166-167, 243-244; Yetkin, *Islam Mimarisi*, p. 363.

(١٢) أصلان آبا، فنون الترك، ص ١٩٦.

Sozen, *Diyarbakir Da*, pp. 76-91; Sonnez *Anadolu*, p. 385, Plan, 86.

(١٣) أصلان آبا، فنون الترك، ص ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

وليزيد من التفاصيل عن طراز الجامع القبة ومراحله المختلفة انظر:

Gabriel, *Les Mosques De Constantiople*, pp. 368-372, 386 - 392.; *Une capital Turque Brousse*, Figs, 89, 91-92, 97-100.; A. Kuran, *The Masque in Early Ottoman Architecture* (Chicago, 1968), pp. 30-70.

(١٤) أنظر المصادر الواردة في الحاشية رقم ٦٧ من هذا البحث.

(٩) Z. Sonnez, *Anadolu Turk-Islam Mimarisinde Sanaicilar* (Ankara, 1989), pp. 249-250. Plan, 48.

(١٠) S.K. Yetkin, *Islam Mimararisi* (Ankara, 1959), pp. 357-359.

Turk Mimarisi, (Ankara, 1970), pp. 162-164; M. Sozen, *Diyarbakir, Da Turk Mimarisi* (Istanbul, 1971), pp. 55-61; Sonnez, *Anadolu*, pp. 339-340, Plan 70.

(١١) أصلان آبا، فنون الترك، ١٦٦.

A. Gabriel, "Les Mosques De Constantinople," *Syria*, Tome, VII (Paris, 1926), pp. 370, 389; Gabril, "Une Capital Turque Brousse," *Bursa* (Paris, 1958), pp. 49-50, 67-72; B. Unsal, *Turkish Islamic Architecture in Seljuk and Ottoman Times 1071-1923* (New York, 1973), pp. 20-21.

Otuken et al., *Turkiye*, pp. 204-205, 612-614. Goodwin, *A His-*

الكبير، سواء في التخطيط المعماري أو في بعض التفاصيل وخاصة مناطق انتقال القباب، بين هذه النماذج المملوكية وبين جامع سنان باشا ببولاك، فإنه يمكن القول بأن تخطيط هذا الجامع ماهو إلا تطوير محلي لكيان معماري وفد على مصر خلال العصر المملوكي الجركسي.^(١٩)

ويتمثل هذا التطوير في إضافة زيادة تحيط بالجامع من ثلاث جهات، عدا جهة القبلة، وهذه الزيادة عبارة عن ثلاثة أروقة مغطاة بالقباب الضحلة بواق رواق بكل جهة كما سبق القول.

ومن المعروف أن هذا الطراز، سواء في العمارة السلجوقية أو في عمارة عصر البكوات أو في العمارة العثمانية، يحتوي فقط على رواق واحد وهو السقيفة التي تتقدم المسجد أو الجامع والتي تغطي بالقباب أو الأقبية أو بالاثنتين معا. وفي أحيان أخرى يخلو المسجد أو الجامع من وجود هذا الرواق الخارجي.

كذلك تجدر الإشارة إلى أن النماذج الباقية في بعض الدول العربية الشقيقة التي شيدت وفق هذا الطراز تخلو من وجود الأروقة الثلاثة، وتحتوي على الرواق الخارجي أو السقيفة فحسب، وفي أحيان أخرى تخلو منها. ومن بين هذه النماذج نذكر، على سبيل المثال، كل من جامع خسرو باشا ضمن مجمعه بحلب ٩٤٣ - ٩٤٤ هـ / ١٥٣٦ - ١٥٣٧ م، وجامع عثمان باشا ضمن مجمعه بحلب أيضا ١١٤٠ هـ / ١٧٣٠ م^(٢٠) (شكلا ١٠، ١١)، وكذلك المسجد الملحق

الأشراف خليل ٦٨٧ هـ / ١٢٨٨ م ومدفن بيبيرس الجاشنكير ٧٠٦ - ٧٠٩ هـ / ١٣٠٦ - ١٣٠٩ م ويتقدم هذه المدافن رواق خارجي (أو سقيفه) مغطى بسقف خشبي وقد اندثر رواق كل من مدفني فاطمة خاتون والأشرف خليل.^(١٥)

وحدث بعد ذلك أن استخدم هذا النمط في تخطيط بعض الزوايا والخانقاوات كما يستدل من خلال ماورد في المصادر والوثائق المختلفة فضلا عن العمائر الباقية.

ومن بين هذه الأمثلة نذكر كل من الزاوية المعروفة بقبة النصر (مدرسة) وخانقاة الأمير كافور الزمام بالقرافة (مدرسه) والتي أطلق عليها في الوثيقة اسم القبة الخانقاه.^(١٦)

ومنها زاوية الأحمدية الرفاعية المعروفة بقبة معبد الرفاعي (تجاه خانقاه الأشرف برسباي بقرافة صحراء الماليك) وهي تشبه كل من قبة الفداوية وقبة قصر القبة للأمير يشبك من مهدي^(١٧)، وزاوية الدمرداش بالعباسية^(١٨) (شكلا ٩، ٨).

ومن الملاحظ خلو هذه النماذج الباقية من وجود الرواق أو السقيفة التي تتقدمها، وقد استمر هذا النمط باقيا خلال العصر العثماني ولكن مع تطوير له، ويعد جامع سنان باشا ببولاك (موضوع البحث) أقدم نموذج باق يتجلى فيه بوضوح هذا الاستمرار من جهة وذلك التطور من جهة ثانية، ونظراً للتشابه

Islamologiques, Tome XII, (Le Caire, 1981), pp. 191 - 201.

D.B. Abouseif, "An Unlisted Monuments of the Fifteenth Century" *The Dome of Zawayat Al-Damirdas*, Tome, XVIII (Le Caire, 1982), pp. 105-115.

Hauteceur et Wiet, *Les Mosques*, pp. 343 - 344. Pauty, *L'Architecture*, pp. 15-16.

محمد مصطفى نجيب، *العمارة في العصر العثماني*، ص ٢٦٢؛ هدايت تيمور، *جامع الملكة صفية*، ص ٢٠٨.

Willimas, *The Monuments* p. 459.

J. Sauvaget, "Alep," *Bibliothèque Archeologique et Historique*, Tome, XXXVI, (Paris, 1941), p. 235, Pl. LXVIII, Goodwin, *A History*, pp. 202-203.

عبد القادر الرياحي، *العمارة العربية الإسلامية*، ص ٢٣١، ٢٣٢.

K.A.C. Creswell, *The Muslim Architecture of Egypt*, Vol. 2, (15) (New York, 1978), Figs, 106, 126, 142.

(١٦) محمد حمزة الحداد، *قرافة القاهرة في عصر سلاطين الماليك*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٨٧ م، ص ص ٩٠، ١٢٠، ١٢٢؛ الحداد، *الطراز المصري لعمائر القاهرة الدينية خلال العصر العثماني*، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٩٠ م، ص ص ١٤١ - ١٤٣، ٧٠٢.

(١٧) سامي عبد الحليم، *الأمير يشبك من مهدي وأعماله المعمارية بالقاهرة*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٦٩ م، ص ص ١٤٥ - ١٦٧؛ محمد عبد الستار عثمان، *الأثار المعمارية للسلطان الأشرف برسباي بمدينة القاهرة*، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٧٧ م، ص ص ٧٤، ١٨٨ - ١٩٠.

D.B. Abouseif, "Four Domes of the Mamluk Period," *Annales*

١٠هـ/١٦م ومسجد عطية ١٠١٨هـ/١٦٠٩م وغير ذلك.^(٢٤)

نخلص من كل ما تقدم إلى القول بأن ظاهرة وجود الأورقة الثلاثة (أو الزيادة) لم تظهر قبل جامع سنان باشا ٩٧٩هـ/١٥٧١م في أي من الجوامع أو المساجد التي صممت وفق هذا النمط البسيط من طراز الجامع القبة.

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن إضافة هذه الزيادة قد جعلت من تخطيط هذا النمط البسيط من طراز الجامع القبة إنموذجا فريداً غير مسبوق من جهة، كما أنه اتخذ إماما نسج على منواله فيما بعد من جهة ثانية.

وتعد النماذج الباقية لهذا التخطيط الجديد، والمعروفة حتى الآن، قليلة بل إنها تكاد لا يتجاوز عددها أصابع اليد والوحدة ومنها الجامع الخزفي في اسكدار ١٠٥٠هـ/١٦٤٠م^(٢٥) (شكل ١٣)، وجامع محمد بك أبو الذهب (تجاه الأزهر) ١١٨٨هـ/١٧٧٤م (شكل ١٤) الذي يكاد يكون نسخة مكررة من جامع سنان باشا ببولاق، وصدق المؤرخ الجبرتي حين ذكر أن جامع أبو الذهب بني «على ارتيك جامع السنانية الكائن بشاطيء النيل ببولاق»^(٢٦)، غير أن ذلك لا يعني عدم وجود بعض الفروق والاختلافات في بعض العناصر والتفاصيل بين كلا الجامعين.

وختاماً يحسن بنا أن نشير إلى أن بعض المساجد التي صممت وفق هذا النمط البسيط من طراز الجامع القبة، قد أضيفت لها في تاريخ لاحق زيادة تحيط بالمسجد من ثلاث جهات، عدا جهة القبلة، ومن الأمثلة الباقية الدالة على ذلك المسجد الملحق بمشهد

بكل من التكية السليمانية ٩٦٢ - ٩٦٧هـ/١٥٥٤ - ١٥٥٩م، والمدرسة السليمانية المجاورة لها ٩٧٤هـ/١٥٦٦م بدمشق^(٢٧)، ومنها مسجد المرادية ٩٨٤هـ/١٥٧٦م، ومسجد طلحة ١٠٢٩هـ/١٦١٩م بصنعاء اليمن؛ والملاحظ أن الرواق أو السقيفة التي تتقدم هذا المسجد الأخير لا تقع على محور المحراب كما هي العادة، وإنما تقع إلى الغرب من المسجد وتشرف على الفناء الغربي ببائكة ذات عقدتين، ويغطي هذه السقيفة أربع قباب صغيرة^(٢٨) (شكل ١٢) ومنها المسجد الملحق بزاوية عموره بجنزور ١١٢٤هـ/١٧٢١م، ومسجد الكاتب بطرابلس الغرب ١١٨٢هـ/١٧٦٩م، ومسجد الباشا بمدينة الخمس ١٢٢٥هـ/١٩٠٧م في ليبيا^(٢٩). شكل (١٢م).

ويحسن بنا أن نشير إلى أن هذا النمط من التخطيط كان شائعاً ومنتشراً في الهند وبخاصة في شمال البنغال منذ أواخر القرن ٩هـ/١٥م وخلال القرن ١٠هـ/١٦م، ثم انتقل إلى جنوب البنغال، وما تزال هناك نماذج عديدة متبقية يتقدم أغلبها رواق خارجي أو سقيفه مغطاة بالقباب أو الأقبية أو بالاثنتين معاً، وبعض النماذج الأخرى تخلو من وجود هذه السقيفة، والمهم أن ظاهرة وجود الأورقة

الثلاثة لم توجد أيضاً في العمارة الإسلامية في الهند. ومن بين هذه النماذج الباقية نذكر كل من: مسجد "Gopolgani" ٨٦٥هـ/١٤٦٠م، ومسجد بارى ٨٧٠هـ/١٤٦٥م، ومسجد "Chamkatti" ٨٨٣هـ/١٤٧٨م، ومسجد "Lattan" أواخر القرن ٩هـ/١٥م أو أوائل القرن ١٠هـ/١٦م، ومسجد "Goaldi" ١٩٢٥م، ومسجد سورا "Sura" القرن

(٢١) Wulzinger und Watzinger, *Damaskus*, pp. 102-114; Sauvaget, *Les Monuments Historiques de Damas*, pp. 78-81.

عبد القادر الريحاوي، «التكية والمدرسة السليمانيتان بدمشق»، *الحوليات الأثرية السورية*، المجلد ٧، ج ١-٢ (١٩٥٧م)، ص ص ١٢٥ - ١٢٤؛ *العمارة العربية الإسلامية*، ص ص ٢٢٩ - ٢٤٧.

(٢٢) R.B. Serjent and R. Lewcock, *Sanaa, An Arabian Islamic City* (London, 1983), pp. 375, 381-382;

ربيع خليفة، *مساجد مدينة صنعاء في فترة الوجود العثماني الأول (القاهرة، ١٩٨٩م)*، ص ص ٤٨، ٩٢ - ١٠١.

(٢٣) مسعود رمضان شقوف وآخرون، *موسوعة الآثار الإسلامية في ليبيا*، ج ١ (طرابلس، ١٩٨٠م)، ص ص ١١٢، ١١٦، ٢١٠ - ٢١٤.

A. El Mahmudi, *Post-Fifteenth Century A. D. Islamic Architecture in Libya* (University of Victoria, 1985), Fig.32.

(٢٤) G. Michell, *The Islamic Heritage of Bengal*. (UNESCO, 1984), pp. 67, 77, 86, 133 - 134, 182, 185-187.

(٢٥) Pauty, *L'Architecture*, p. 15.

هدايت تيمور، *جامع الملكة صفية*، ص ٢٠٨.

(٢٦) الجبرتي، *عجائب الآثار*، ج ١، ص ٤٨٢.

خاصة خلال العصر العثماني، ولذلك حظي باهتمام كبير وعناية خاصة من قبل المؤرخين والرحالة من جهة والعلماء والباحثين من جهة ثانية^(٢٣)، غير أن الذي يفيدنا في هذا المقام هو تخطيط الجامع وإبراز أهميته وتأصيله.

ويتكون تخطيط هذا الجامع من جزئين رئيسيين أحدهما مغطى ويمثل بيت الصلاة والآخر مكشوف ويمثل الحرم (شكل ١٦)، وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو عبارة من مساحة مستطيلة قسمت بواسطة بئكتين إلى ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها وتتكون كل بئكة من ثلاثة عقود ترتكز على عمودين في الوسط وعلى دعامتين بارزتين ملتصقتين إحداهما بجدار القبلة والأخرى في الجدار المقابل وتسير هذه العقود عمودية على جدار القبلة.

ويتوسط صدر الرواق الأوسط المحراب، ويوجد على يساره المنبر الرائع. ويحتوي جدار القبلة أيضا على أربعة شبابيك منها شباكين بالرواق الأوسط، واحد عن يمين المحراب والآخر عن يساره، وشباكين بالرواقين الجانبين بواقع شبكا بصدر كل رواق.

ويتوسط الجدار الشمالي، تجاه المحراب، باب الدخول إلى بيت الصلاة من الحرم، وتوجد على جانبي هذا الباب أربعة شبابيك تماثل الشبايك المقابلة لها في جدار القبلة.

أما الضلعين الجانبين (الشرقي والغربي) فيحتويان على ستة شبابيك متماثلة بواقع ثلاثة شبابيك بكل ضلع منهما.

الشيخ عبد القادر الكيلاني ببغداد ٩٤١هـ / ١٥٣٤م حيث أمر الوزير حسين باشا السلحدار في سنة ١٠٨٥هـ / ١٦٧٤م بتجديد كل من المسجد والمشهد وإضافة زيادة له تحيط به من ثلاث جهات، عدا جهة القبلة، وتتكون هذه الزيادة من رواقين بكل جهة - وليس رواق واحد كما هو الحال في جامع سنان باشا والنماذج التالية له - ويغطي هذه الأروقة قباب ضحلة أيضا^(٢٧) (شكل ١٥).

(ب) جامع السنانية بدمشق: (شكل ١٦)

يقع هذا الجامع في أول طريق الميدان بالقرب من باب الجابية^(٢٨)، وكان يشغل موضعه مسجدا يعرف باسم مسجد البصل^(٢٩)، وقد أمر سنان باشا عقب توليته حكم دمشق في ذي الحجة ٩٩٤هـ / ١٥٨٥م بهدم هذا المسجد وإنشاء جامع عظيم بدلا منه.

وابتدأ البناء في أوائل عام ٩٩٥هـ / ١٥٨٦م بحضور جماعة من العلماء والمؤذنين وولى على العمارة الأمير محمد بن منجك ثم ضم إليه اثنين^(٣٠).

وكان الفراغ من عمارة هذا الجامع وملحقاته في عام ٩٩٩هـ / ١٥٩٠م وذلك في عهد محمد باشا بن سنان باشا الذي فوض إليه السلطان مراد الثالث حكم دمشق فيما بين ٩٩٩ - ١٠٠٠هـ / ١٥٩٠ - ١٥٩١م^(٣١) وقد وصف ابن جمعه هذا الجامع بأنه «ليس له نظير في جميع البلاد» وأنه من «محاسن دمشق»^(٣٢).

والحق أن هذا الجامع يعد من أبداع وأروع الجوامع التي شيدت في بلاد الشام عامة ودمشق

(٢٧) عيسى سلمان وآخرون، العمارات العربية الإسلامية في العراق، ج٢ (بغداد، ١٩٨٢م)، ص ١٢٦ - ١٢٢.

A. Ulucam, *Irak Taki Turk Mimari Eserleri* (Ankara, 1987), pp.31-36.

(٢٨) أبو الفرج العشي، آثارنا في الإقليم السوري، ط١ (دمشق، ١٩٦٠م) ص ٥٤: عبد القادر الريحاوي، مدينة دمشق (دمشق، ١٩٦٩م)، ص ٦٢: محمد كرد علي، خطط الشام، ج٦، (دمشق، ١٩٢٨م)، ص ٧٧.

(٢٩) محمد كرد علي، خطط الشام، ج٦، (دمشق، ١٩٢٨م)، ص ٦٢: محمد أسعد طلس، دليل ثمار المقاصد في ذكر المساجد ليوسف بن عبد الهادي (بيروت، ١٩٤٢م)، ص ٢٢٦ (نقلا عن مناداة الاطلاع ومسامرة الخيال لعبد القادر بدران).

Wulzinger und Watzinger, *Damaskus*, p. 78.

(٢٠) محمد أسعد طلس، دليل ثمار المقاصد، ص ٢٢٦.

(٢١) ابن القاري، الوزراء الذين حكموا دمشق (بيروت: المنجد، د.ت)، ص ٧٢.

(٢٢) ابن جمعة، الباشات والقضاة في دمشق (بيروت: المنجد، د.ت)، ص ٢٠.

(٢٣) من بين هؤلاء المؤرخين الغزي والمحبي وابن جمعة المقار وعبد القادر بدران ومحمد كرد علي ومحمد أسعد طلس؛ ومن بين العلماء والباحثين سليم عادل عبد الحق وخالد معاذ، وأبو الفرج العشي، وحسن عبد الوهاب، وعبد القادر الريحاوي؛ ومن العلماء الأجانب سوفاجيه، وفلزنجر وفترنجر وغيرهم. أما الرحالة فمن أهمهم عبد الغني النابلسي وأولياء حلب.

أحد الأنماط المتطورة بطراز الجامع القبة في العمارة العثمانية بصفة عامة والعمارة في بلاد الشام بصفة خاصة. وقد عرف هذا النمط المتطور لطراز الجامع القبة قبل العصر العثماني بوقت طويل، إلا أن أمثلته الباقية تعد نادرة للغاية، وتنحصر في نموذج وحيد معروف، حتى الآن، يرجع إلى عصر القره خانيين في آسيا الوسطى.

وهذا النموذج هو مسجد طلختان بابا الذي يبعد نحو ٢٠ كم عن مدينة مرو القديمة، ويؤرخ هذا المسجد بأواخر القرن ٥هـ / ١١م أو أوائل القرن ٦هـ / ١٢م^(٣٦)، ومن الملاحظ أنه لا يتقدم هذا المسجد رواق خارجي (أو سقيفه) كما هو الحال في غالبية النماذج العثمانية الباقية (شكل ١٧).

هذا ويعد جامع أوج شرفلي بأدرنه ٨٤١ - ٨٥١هـ / ١٤٣٧ - ١٤٤٧م من أبداع وأروع النماذج الباقية لهذا النمط المتطور من جهة، كما أنه يعد نقطة تحول خطيرة الشأن في تطور العمارة العثمانية بصفة عامة من جهة ثانية.

ويتكون تخطيط هذا الجامع من جزئين رئيسين أحدهما مغطى ويمثل بيت الصلاة والآخر مكشوف ويمثل الحرم (شكل ١٨).

وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو عبارة عن مساحة مستطيلة قسمت بواسطة بائكتين إلى ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبة رئيسة ضخمة، في حين يغطي كل من الرواقين الجانبين أربع قباب صغيرة بواقع قبتين بكل رواق.

أما الحرم فهو عبارة عن مساحة مستطيلة يتوسطها الشادروان، ويحيط بهذه المساحة أربعة أروقة مغطاة بالقباب الصغيرة، ويبلغ عددها نحو اثنتين وعشرين قبة (شكل ١٨).

وتعد النماذج الباقية التي تنتمي إلى هذا النمط المتطور (بيت الصلاة والحرم) قليلة في العمارة

هذا ويغطي الرواق الأوسط الكبير قبة ضخمة تقوم على منطقة انتقال من المثلثات الكروية بواقع مثلث في كل ركن من الأركان الأربعة، ويلى منطقة الانتقال منطقة مستديرة فتحت بها أربعة وعشرون نافذة صغيرة منها اثنتا عشرة نافذة مفتوحة ومثلها مضاهيات فيما بينها. أما بالنسبة للحرم فهو يتقدم بيت الصلاة من الجهة الشمالية، ويتكون تخطيطه من مساحة مستطيلة تتوسطها فسقية مثمثة الشكل ويشغل الضلع الجنوبي للحرم رواق (أو سقيفه) يتقدم بيت الصلاة ويشرف على الحرم من خلال بائكة ذات سبعة عقود مدببة، ويغطي هذا الرواق سبع قباب صغيرة مقامة على منطقة انتقال من المثلثات الكروية وأرضية هذا الرواق مرتفعة عن أرضية الحرم، ويستثنى من ذلك الجزء الأوسط الذي يتقدم باب الدخول لبيت الصلاة فهو ذو أرضية مساوية لأرضية الحرم ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى أن هذا الجزء يمثل الممر أو المجاز الرئيس الذي يفضي لداخل بيت الصلاة عبر باب الدخول المشار إليه سابقاً.

أما الأضلاع الثلاثة الأخرى للحرم فلا تحتوي على أروقة، كما هي العادة غالباً، غير أنها تحتوي على بعض الأبواب فضلاً عن بعض ملحقات الجامع والمئذنة وهذه الأخيرة توجد في الركن الجنوبي للحرم بجوار باب الدخول، وهي مشيدة وفق الطراز العثماني تماماً مثل مئذنة جامع السنانية ببولاق القاهرة، إلا أنها مكسوة بالخزف الأزرق الجميل الخالي من الزخارف^(٣٤).

وفي الضلع الشمالي للحرم يوجد باب صغير يؤدي إلى سوق السكرية، وهذا الباب لا يقع على نفس محور باب الدخول إلى الصلاة من الحرم السابق الإشارة إليه. ويوجد على يمين هذا الباب الصغير سبيل مؤرخ ٩٩٩هـ / ١٥٩٠م، وقد تم تجديده في عام ١٣١١هـ / ١٨٩٣م^(٣٥).

وعند تأصيل تخطيط هذا الجامع نجد أنه يمثل

Wulzinger und Wazinger, p. 78, Tafel 34c.

(٣٦) أصلان آبا، فنون الترك، ص ١١، (تخطيط ١/ب)

D. Kuban, Muslim Religious Architecture, Part, II, P. 11.

(٣٤) أبو الفرج العشي، أثارنا في الإقليم، ص ٥٤، عبد القادر

الريحاوي، العمارة العربية الإسلامية، ص ٢٢٦.

(٣٥) محمد سعد طلس، ذيل سمار المقاصد، ص ٢٢٧.

١٧٠٨ - ١٧١٠ م.^(٢٩)

أما النماذج الباقية لهذا النمط المتطور (بيت الصلاة والحرم) في البلاد العربية فتعد هي الأخرى قليلة بل ونادرة وتنحصر في نموذجين هما: جامع الدرويشية ٩٨٢ هـ / ١٥٧٤ م.^(٤٠)، وجامع السنانية ٩٩٥ - ٩٩٩ هـ / ١٥٨٦ - ١٥٩٠ م، وكلاهما بمدينة دمشق.

وبالنسبة لتخطيط جامع الدرويشية فهو يتكون من جزئين رئيسيين هما بيت الصلاة والحرم (شكل ٢١).

وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو يشتمل على ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبة رئيسية ضخمة مقامة على منطقة انتقال من المثلثات الكروية، في حين غطي كل من الرواقين الجانبيين بست قباب صغير بواقع ثلاث قباب بكل رواق.

أما الحرم فهو يتقدم بيت الصلاة من الجهة الشمالية، ومن الملاحظ أنه يخلو من وجود الأروقة المحيطة به باستثناء رواق واحد يشغل الضلع الجنوبي له وهو الرواق الذي يتقدم بيت الصلاة، ويشرف على فناء الحرم من خلال بائكة ذات خمسة عقود، ويغطي هذا الرواق خمس قباب صغيرة مقامة على منطقة انتقال من المثلثات الكروية.

Olus Arik, *Turkish Art*, p. 163 (Fig. 25d).

(٤٠) أمر بإنشاء هذا الجامع درويش باشا بن رستم باشا الرومي الذي ولي حكم دمشق فيما بين ٩٧٩-٩٨٢ هـ / ١٥٧١ - ١٥٧٤ م وكانت سيرته حسنة وله مقاصد جميلة، كما كان شجاعا يحس ليلا ويقتل قطاع الطرق، وقيل أن دمشق صارت في أيامه في أمان وأطمئنان، وكان هو الآخر صاحب خيرات كثيرة وعمائر متنوعة منها هذا الجامع الذي يعد من أروع جوامع دمشق الباقية من العصر العثماني، فضلا عن التربة والسبيل والحمام المعروف بحمام القيشاني والسوق والقيسارية وجسر على نهر بردى عند عين القاصرين وغير ذلك. وكانت وفاته في عام ٩٨٧ هـ / ١٥٧٩ م ونقل إلى دمشق ودفن بها: نجم الدين الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العشرة، ج ٢، تحقيق جبرائيل سليمان جهور، ط ٢ (بيروت، ١٩٧٩ م)، ص ص ١٥٠-١٥٢. ابن العماد الحنبلي، أبي الفلاح عبد الحي (ت ١٠٨٩ هـ / ١٦٧٨ م): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج ٨ (بيروت، د.ت)، ص ص ٢٩٥ - ٢٩٦، ٤١٢: ابن جمعة، الباشات والقضاة في دمشق (بيروت: المنجد، د.ت)، ص ص ١٦-١٧.

العثمانية بصفة عامة، ومن بين هذه النماذج الباقية نذكر كل من: جامع سنان باشا في بشكطاش باستانبول ٩٦٣ هـ / ١٥٥٥ م، وتخطيط بيت الصلاة في هذا الجامع متأثر إلى حد كبير بمثيله في جامع أوج شرفلي بأدرنه.^(٢٧) (شكل ١٩).

ومنها جامع محرمه سلطان باستانبول ٩٦٨ هـ / ١٥٦٠، ويتكون تخطيطه من جزئين رئيسيين هما بيت الصلاة والحرم، وبالنسبة لتخطيط بيت الصلاة فهو يشتمل على ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبة رئيسية ضخمة في حين غطي كل من الرواقين الجانبيين بست قباب صغيرة بواقع ثلاث قباب بكل رواق.

ويتقدم بيت الصلاة رواق خارجي (أو سقيفة) مغطى بسبع قباب صغيرة، ويشرف هذا الرواق على فناء الحرم ببائكة ذات سبعة عقود، أم الأضلاع الثلاثة الأخرى للحرم فقد شغلت هي الأخرى بثلاثة أروقة، بواقع رواق بكل ضلع، مغطاة بالقباب الصغيرة إلا أنه يلاحظ أن هذه الأروقة الثلاثة غير متصلة بالرواق الخارجي لبيت الصلاة من جهة، كما أنها أكثر امتداداً من جهة أخرى^(٢٨) (شكل ٢٠).

ومن هذه النماذج أيضاً كل من: جامع الوالدة العتيق في اسكدار ٩٩١ هـ / ١٥٨٣ م، وجامع الوالدة الجديد في اسكدار أيضاً ١١٢٠ - ١١٢٢ هـ /

(٢٧) عن أهمية هذا الجامع ومكانته في تطور العمارة العثمانية انظر، على سبيل المثال كل من: أصلان آبا، فنون الترك، ص ص ١٨٢ - ١٨٣.

Yetkin, *Islam Mimarisi* pp. 374 - 377, Yalçın, *Türk Mimarisi*, pp. 180-182. G.E. Arseven, *Türk Sanatı* (Istanbul, 1970), p. 149-150.

Gabriel, *Les Mosquées De constantiople*, pp. 368-372, 386 - 392. Une capitale Turque Brousse, Figs. 89, 91-92, 97-100.; A. Kuran, *The Mosque in Early Ottoman Architecture* (Chicago, 1968), pp. 30-70.

(٢٨) أصلان آبا، فنون الترك، ص ص ٢٠٠ - ٢٠١.

Sozen, *Diyarbakir' Da*, p. 264, 266. (Sekil 89), OZ, *Istanbul Gamileri*, II Gilt, pp. 11-12; M. Olus Arik, *Turkish Art and Architecture* (Ankara, 1985), pp. 161-163 (Fig. 25a).

(٢٩) أصلان آبا، فنون الترك، ص ٢٠٩

Gabril, *Les Mosquées de Constantinople*, pp. 387-388; OZ, *Istanbul*, I Gilt, p. 50, II Gilt, pp. 15, 68-69; Goodwin, *A History*;

ومن البلاد العربية التي استخدم فيها هذا النمط المتطور العراق وبخاصة مدينة بغداد التي ماتزال تحتفظ ببضعة نماذج من بينها كل من: جامع المرادية ٩٧٤ - ٩٨٢ هـ / ١٥٦٦ - ١٥٧٤ م، وجامع الأحمدية ١٢١٠ هـ / ١٧٩٥ م، وجامع داود باشا المعروف بجامع الحيدرخانه ١٢٤٢ هـ / ١٨٢٦ م وغير ذلك^(٤٢).

ويتكون تخطيط هذه الجوامع الثلاثة من مساحة مستطيلة قسمت بواسطة بئكتين إلى ثلاثة أروقة أوسطها أوسعها وأهمها، وتغطي هذا الرواق قبة رئيسية ضخمة في حين غطي كل من الرواقين الجانبين بست قباب بواقع ثلاث بكل رواق أوسطها أكبرها ويتقدم الجامع رواق أو سقيفة مغطاة بخمس قباب (شكلا ٢٦، ٢٨).

كذلك تجدر الإشارة إلى أن العمارة اليمينية قد عرفت بهذا النمط من التخطيط خلال عصر الدولة الرسولية (٦٢٦ - ٨٥٨ هـ / ١٢٢٨ - ١٤٥٤ م) كما يستدل من خلال ماورد في الوثائق^(٤٤)، فضلا عن النماذج الباقية ومن أشهرها على الإطلاق المدرسة الأشرفية الكبرى بتعز ٨٠٠ هـ / ١٣٩٧ م.^(٤٥)

وظل هذا النمط من التخطيط باقيا حتى أوائل العصر العثماني، ومن الأمثلة الباقية نذكر كل من: المدرسة الكمالية ٩٢٧ - ٩٣٠ هـ / ١٥٢٠ - ١٥٢٣ م والمدرسة الاسكندرية (أو السكندرية) قبل ٩٤٣ هـ / ١٥٣٦ م بزبيد.^(٤٦)

ونظرا للتشابه الكبير بين هذا الجامع وجامع السنانية، سواء في التخطيط العام أو في الملحقات وبعض العناصر والتفاصيل الأخرى، فإنه يمكن القول بأن تخطيط جامع السنانية مستوحى مباشرة من تخطيط جامع الدرويشية بل ربما كان مهندس كلا الجامعين واحد، لاسيما وأن الفارق الزمني بين تشييد كل منهما لا يتجاوز سبعة عشر عاما.

وعلاوة على ماسبق يزخر كلا الجامعين بالكثير من العناصر والتفاصيل المحلية التي ظهرت بجانب مثيلتها العثمانية، وهو الأمر الذي جعل لهذين الجامعين هذا الطابع المميز بين غيرهما من الجوامع السورية عامة وجوامع مدينة دمشق التي شيدت خلال العصر العثماني خاصة.

أما البقية الباقية من الجوامع العثمانية التي صممت وفق هذا النمط المتطور فلا تحتوي على الحرم، ومن ثم لانجد سوى الرواق الخارجي (أو السقيفة) في أغلب النماذج الباقية ومنها جامع الخاتونية في مغنيسه ٨٩٦ هـ / ١٤٩٠ م، وجامع نبي ٩٣٦ هـ / ١٥٢٩ م، وجامع الصفا ٩٣٨ هـ / ١٥٣١ م بدياربكر. وجامع زال محمود باشا ٩٥٨ هـ / ١٥٥١ م، وجامع رستم باشا ٩٧٠ هـ / ١٥٦٢ م باستانبول وغير ذلك^(٤٧) (شكلا ٢٢، ٢٤)، وتخلو بعض النماذج الأخرى من وجود هذا الرواق الخارجي (أو السقيفة)، ومن أمثلة ذلك جامع أحمد باشا ٩٩٥ - ٩٩٩ هـ / ١٥٨٦ - ١٥٩٠ م بدياربكر وغير ذلك^(٤٨) (شكل ٢٥).

يحيى بن الملك الأشرف إسماعيل بن الأفضل بمدينة تعز أيضا وتعرف بالمدرسة الظاهرية. القاضي إسماعيل بن علي الأكوع، المدارس الإسلامية في اليمن، ط ٢ (صنعاء: مؤسسة الرسالة)، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، ص ص ٢٤٠ - ٢٤١، ٢٩٨.

(٤٥) الأكوع، المدارس الإسلامية، ص ص ٢٦٨ - ٢٦٩: محمد سيف النصر أبو الفتوح، «نظرة عامة إلى المدارس اليمنية تخطيطاتها وعناصرها المعمارية» الإكليل، السنة الثالثة، العدد الأول (صنعاء - خريف ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م)، ص ص ١٠٩ - ١١٠، شكل رقم ٢: مصطفى عبد الله شبيحه، مدخل إلى العمارة والفنون الإسلامية في الجمهورية اليمنية، ط ١ (القاهرة، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م)، ص ص ٨٩ - ٩٠، شكل رقم ١٢.

(٤٦) الأكوع، المدارس الإسلامية، ص ص ٣٦٠، ٣٩٤: أبو الفتوح، «نظرة عامة...» ص ١٠٤، شكل رقم ٧: مصطفى شبيحه، مدخل

(٤١) Gabril, *Les Mosques*. pp.388 - 389; OZ, *Istanbul*, 1 Gilt, pp.116-117; Suzen, *Diyarbakir*, Da, 43 - 51 (Sekil. 10, 12).

Goodwin, *A History*, pp. 158, 249 - 250, 257 - 258.

(٤٢) Suzen, *Diyarbakir' Da*, pp. 95-98 (Sekil 28-29).

(٤٣) عيسى سلمان وآخرون، العمارة العربية، ج١ (بغداد، ١٩٨٢ م)، ص ص ٢٣٥ - ٢٤٢، ٢٥٢ - ٢٦٥؛

اعتماد القصير، مساجد بغداد في العهد العثماني، رسالة دكتوراة، غير منشورة، جامعة القاهرة ١٩٨١ م، ص ص ٤٨، ٣٤٥ - ٣٤٦، ٥٢٤ - ٥٢٨.

Ulucam, *Irak Taki*, pp. 66 - 69, 72 - 78.

(٤٤) ومن بين هذه النماذج التي تم التعرف على تخطيطها من خلال ماورد في الوقفية الغسانية كل من مدرسة الأمير أبو الدر جوهري عبد الله المجاهدي في مغرية تعز، ومدرسة السلطان الملك الظاهر

وربما يفسر لنا هذا النص ما حدث من تعديلات وتغييرات في بعض أقسام الحمام وخاصة في المسلخ وبيت أول وبعض خلاوي بيت الحرارة فضلا عن قلة الأحواض عما كانت عليه وقت الإنشاء.

ولذلك سوف نعتمد في دراستنا على ماورد بحجة الوقف ومقارنة ذلك بالتخطيط الحالي للحمام.

والمسلخ عبارة عن مساحة مستطيلة تتوسطها درقاعة تحيط بها أربعة إيوانات متقابلة، على حد قول الوثيقة، وبواجهة كل إيوان منها بأكعة يفشيها حجاب خشبي، وكان يتوسط الدرقاة شاذروان (فسقيه) غير موجود الآن، ويسقف المسلخ سقف خشبي مسطح، تتوسطه أعلى الدرقاة شخشيخة.

وبالنسبة لبيت أول فقد تغيرت معالمه إذ كان يشتمل على «إيوانين متقابلين يمنه ويسره بكل منها حوض برسم الماء فيما بينهما دهليز مفروش أرضيته، وأرضيتهما بالرخام الملون مسبل جدر ذلك بالبياض....»^(٤٩)

ولم يتبق الآن سوى إيوان واحد، وربما يرجع ذلك إلى أعمال التجديد المشار إليها سابقا.

أما بيت الحرارة فهو أهم أجزاء الحمام، وتخطيطه عبارة عن درقاعة وسطى مثمثة تحيط بها أربعة إيوانات متقابلة، وتوجد بصدر كل إيوان منها مسطبه كانت تحوي حوضان لم يتبق منهما سوى حوض واحد بكل من الإيوانين الشرقي والغربي فحسب. ويتوسط الدرقاة فسقيه مثمثة ويغطيها قبة ضحلة، في حين يغطي كل إيوان قبة نصف أسطوانية.

وتذكر الوثيقة أن بيت الحرارة يشتمل أيضا على مستحمين وثلاث خلاوي بكل منها حوضان، بالإضافة إلى خلوة أخرى بجوار الإيوان الشرقي تحوي ثلاثة أحواض.^(٥٠) إلا أنه لم يتبق من كل هذه

وختاما فإنه يتضح من خلال ما تقدم عرضه، أن كلا من جامعي السنانية بالقاهرة ودمشق قد صمما وفق نمطين متطورين من أنماط طراز الجامع القبة: ذلك الطراز الذي ورثه المعمار العثماني بنمطه البسيط، ثم لم يلبث أن قام بتطويره وإضافة إليه، ومن ثم ظهرت منه أنماط جديدة مبتكرة لم تكن معروفة من قبل.

ونضيف على ذلك فنذكر: أنه إذا كان تخطيط جامع السنانية بدمشق مستوحى من النماذج العثمانية السابقة عليه وبخاصة جامع الدرويشية بدمشق نفسها، فإن تخطيط جامع السنانية ببولاق القاهرة غير مستوحى من نماذج سابقة عليه، ومن ثم فهو يعد تطورا مصرية محليا من جهة كما أنه اتخذ إماما نسج على منواله فيما بعد من جهة أخرى كما سبق القول .

٢ - حمام سنان باشا في القاهرة ودمشق: (شكلا ٢٩، ٣٤)

(١) حمام السنانية بالقاهرة: (شكل ٢٩)

يقع هذا الحمام بشارع السنانية ببولاق، وهو يجاور الجامع من الجهة الغربية، ويرجع تاريخ إنشائه أيضا إلى ٩٧٩هـ / ١٥٧١م ويتكون تخطيط هذا الحمام في جوهره من ثلاثة أقسام رئيسية هي المسلخ يليه بيت أول ثم بيت الحرارة، بالإضافة إلى بعض الملاحق والمنافع والمرافق الأخرى كالمستودع والبئر والساقية وغير ذلك.^(٤٧)

ويذكر (علي مبارك) أن هذا الحمام بقي عامراً حتى خرب عقب الاحتلال الفرنسي لمصر ١٢١٣هـ / ١٧٩٨م وأنه بقي متخربا حتى عهد عباس باشا الأول فأمر بتجديده على ماكان عليه وذلك في زمن تولي أدهم باشا نظارة الأوقاف العمومية.^(٤٨)

= إلى العمارة، ص ٩٩ - ١٠٢، شكل رقم ١٥.

(٤٧) عن الدراسة التفصيلية لهذا الحمام انظر: سوزان محمد فتحي وثائق وقف السلطان سليم الثاني وباشوات مصر في عهده ص ١٠٧ - ١١٣: سعاد محمد حسن، الحمامات في مصر الإسلامية، رسالة دكتوراه - غير منشورة، جامعة القاهرة

١٩٨٢م، ص ٢٢٩ - ٢٤٢.

(٤٨) علي مبارك، الخطط التوفيقية، ج٦، ط٢ (القاهرة، ١٩٨٧م)، ص ١٩٩.

(٤٩) حجة وقف سنان باشا (أوقاف رقم ٢٨٦٩).

(٥٠) حجة وقف سنان باشا (أوقاف رقم ٢٨٦٩).

الحمام في جوهره من ثلاثة أقسام رئيسة هي: البراني أو القسم الخارجي (المسلخ في المصطلح المصري والوسطاني (بيت أول في المطلق المصري) والجواني (بيت الحرارة في المصطلح المصري) بالإضافة إلى بعض الملاحق والمنافع والمرافق الأخرى كالمستوقد والبئر وغير ذلك.^(٥٤)

والقسم البراني (A) عبارة عن درقاعة وسطى تحيط بها أربعة إيوانات ذات أرضية مرتفعة عن أرضية الدرقاعة نفسها وتحتوي هذه الإيوانات على مصاطب مرتفعة، ويتوسط الدرقاعة فسقية.

ويشتمل القسم الوسطاني على أول (B) (ويمثل الحجرة الباردة) عبارة عن درقاعة وإيوان صغير وملحق به مقصورتين صغيرتين يغطي كل منها قبة صغيرة ووسطاني ثان (C) (ويمثل الحجرة الدافئة) عبارة عن درقاعة وسطى مثمثة تتوسطها فسقية مثمثة، ويوجد على جانبي الدرقاعة الشمالي والجنوبي إيوانان صغيران مقبيان.

أما القسم الجواني (D) (ويمثل الحجرة الساخنة) فيتوصل إليه من باب بالقسم الوسطاني الثاني، وهذا القسم عبارة عن حجرة مستطيلة المساحة مغطاة بقبة برميلية نصف دائرية، وتوجد في الأركان الأربعة لهذه الحجرة أربع مقاصير يغطي كل منها قبة صغيرة.

وعند تأصيل هذا التخطيط نجد أنه يمثل النموذج التقليدي الأول الذي صممت على أساسه غالبية الحمامات السورية عامة والدمشقية خاصة، وهو النموذج ذو التخطيط المركزي^(٥٥)، ومن أمثلة هذا

الأحواض سوى ثلاثة، وربما يرجع ذلك إلى أعمال التجديد أيضا.

وعند تأصيل هذا التخطيط نجد أنه يمثل التخطيط المصري التقليدي الذي صممت على أساسه الحمامات المصرية منذ العصر الفاطمي وحتى نهاية العصر العثماني، كما يتضح من خلال الوثائق المختلفة فضلا عن الحمامات الباقية.

ومن بين النماذج التي يرجع تاريخها إلى ما قبل العصر العثماني نذكر كل من: حمام الخراطين، وحمام السكرية وحمام البيسرى وحماما الدود وحمام قلاوون الشهير بالنحاسين. وحمام الجهني وحمام بشتاك وحمام الملاطيلي وحمام السلطان إينال وغير ذلك.^(٥٦) أما النماذج التي ترجع إلى العصر العثماني فمن بينها كل من: حمام بيبيرس وحمام الرميطة وحمام الاثنين الشهير بالعاصي، وحمام البارودية، وحمام الدرب الجديد وحمام الطنبلي، وحمام القربية وغير ذلك.^(٥٧) (أشكال ٣٠ - ٣٣).

وإذا كانت الحمامات السابقة تتفق بعضها مع البعض الآخر في التخطيط العام إلا أنها تختلف فيما بينها في بعض التفاصيل والعناصر الأخرى، مثل عدد الإيوانات سواء بالمسلخ أو بيت أول أو بيت الحرارة وعدد الخلاوي والمقاطع والأحواض وأشكال العقود والقباب والأرضيات والزخارف وغير ذلك، فلكل حمام منها شخصية مسقلة قائمة بذاتها.

(ب) حمام السنانية بدمشق: (شكل ٣٤)

يقع بالقرب من جامع السنانية نحو الجنوب^(٥٨) ويرجع تاريخ إنشائه أيضا إلى ما بين عامي ٩٩٥ - ٩٩٩ هـ / ١٥٨٦ - ١٥٩٠ م، ويتكون تخطيط هذا

(٥٤) عن الدراسة التفصيلية لهذا الحمام انظر:

M. Ecochard et. G. le Coeur, *Les Bains Damas, Monographies Architecturales* (Beyrouth: Institut Francais De Damas, Deuxieme Partie, 1943), pp. 86-89.

وعن أقسام الحمام السوري عامة والمسميات الخاصة بكل قسم منها انظر: محمد أسعد طلس، *الأثر الإسلامية والتاريخية في حلب* (دمشق، ١٩٥٧م)، ص ص ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٥٥) Ecochard et Le Coeur, *Les Bains*, p. 14; J. Sauvaget, "Un bain Damasquin du XIII Sicle," *Syria*, Tome, XI (Paris, 1930), pp. 317 - 380.

(٥٦) E. Pauty, "Les Hammams du Caire, Memoires de l' institut Francais d' Archeologie Orientale," Tome, LXIV (Le Caire, 1933), pp. 1-60.

محمد سيف النصر أبو الفتوح، منشآت الرعاية الاجتماعية بالقاهرة حتى نهاية عصر المماليك، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة أسيوط (١٩٨٠م)، ص ص ٢٢٠ - ٢٩٠.

(٥٧) سعاد حسن، الحمامات في مصر، ص ص ١٧٣ - ٢٠٢.

(٥٨) صلاح الدين المنجد، حمامات دمشق (ضمن كتابه عن خطط دمشق - نصوص ودراسات في تاريخ دمشق الطبوغرافي وآثارها القديمة) (بيروت، ١٩٤٩م)، ص ١٩؛ ويذكر المنجد أن هذا الحمام يحوي «زخارف غنية متقنة، المرجع والصفحة نفسها.

النماذج السابقة كما يستدل من الوثائق المختلفة ومنها حمام الخراطين وحمام البيمارستان (العتيق) الأيوبي وحمام جوهر اللا. (٥٨)

وختاماً فإنه يتضح من خلال ما تقدم عرضه أن كلا من حمامي السنانية بالقاهرة ودمشق يمثلان استمرار الطراز المحلي (المصري والسوري) خلال العصر العثماني من جهة، كما أنهما يعكسان بحق الخصائص الرئيسية والسمات العامة لكل طراز منهما من جهة أخرى.

وبعد فقد تناول هذا البحث دراسة عمائر الوزير قوجه سنان باشا الباقية في القاهرة ودمشق، وقد أثبتت هذه الدراسة أن كلا من جامعي السنانية قد صمما وفق نمطين متطورين من أنماط طراز الجامع القبة.

ويعد نمط جامع السنانية بدمشق من بين النماذج القليلة الباقية في العمارة العثمانية عامة والعمارة السورية خاصة، أما بالنسبة لنمط جامع السنانية ببولاق القاهرة فهو يعد تطوراً مصرياً محلياً غير مسبق، ومن ثم فقد صار إماماً نسج على منواله في تخطيط الجوامع التالية له سواء في تركيا أو العراق أو مصر نفسها. أما بالنسبة لكل من حمامي السنانية فيمثلان استمرار الطراز المحلي (المصري والسوري) خلال العصر العثماني.

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأن عمائر سنان باشا قد جسدت المحاور الرئيسية التي سارت فيها الأنماط المعمارية والفنية في الدول العربية عقب الفتح العثماني من استمرار وتأثير وتأثر وامتزاج وتطور محلي.

وختاماً فإذا كنت قد وفقت فيما قصدت إليه من إبراز أهمية تخطيط عمائر سنان باشا في العمارة العثمانية عامة ومصر وسوريا خاصة فله الحمد وهو من وراء قصدي خير معين، وإن كنت قد قصرت في شيء فحسبي أن يكون هذا البحث لبنة صغيرة في مجال دراسة العمارة الإسلامية عامة والعثمانية خاصة التي ماتزال بحاجة إلى أبحاث عديدة مستفيضة ومتعمقة.

التخطيط نذكر كل من: حمام نور الدين بالبزورية، وحمام العفيف، وحمام سامي، وحمام أسامه، وحمام الزين، وحمام السلسلة، وحمام القناطر، وحمام الناصري وحمام التوريزي، وحمام الورد، وحمام الملك وحمام الملك، البكري، وغير ذلك (٥٦)، (شكلاً ٣٦، ٣٥).

وإذا كانت الحمامات السابقة تتفق مع بعضها بعضاً في التخطيط العام إلا أنها تختلف فيما بينها في بعض التفاصيل والعناصر الأخرى، مثل أشكال القباب والعقود والأرضيات والزخارف ووجود الحجرة الباردة (وسطاني أول) في بعض الحمامات وخلو البعض الآخر منها وغير ذلك، فلكل حمام منها شخصية مستقلة قائمة بذاتها. وبمقارنة تخطيط كل من حمامي السنانية بدمشق والقاهرة (شكلاً ٢٩، ٢٤) نجد أنه يوجد بينهما إتفاق في التخطيط العام من حيث اشتماله على ثلاثة أقسام رئيسية تتدرج فيه الحرارة، إلا أنهما يختلفان مع بعضهما من حيث تخطيط هذه الأقسام وأهميتها، ففي حين تركز الأهمية في حمام السنانية بدمشق، بل والحمامات السورية بصفة عامة، في القسم الوسطاني (بيت أول في المصطلح المصري) حيث تمثل الحجرة الدافئة المثلثة مركز التخطيط ومحوره الرئيس، ومن ثم حظيت بالاهتمام سواء في تخطيطها أو في زخارفها، ويكاد يكون تخطيط هذه الحجرة ثابتاً في غالبية الحمامات التي صنمت وفق هذا النمط ذو التخطيط المركزي، نجد أن الأهمية في حمام السنانية ببولاق القاهرة، بل والحمامات المصرية بصفة عامة، تتركز في بيت الحرارة (القسم الجواني في المصطلح السوري) ومن ثم حظي بالاهتمام سواء في تخطيطه أو في زخارفه، ويكاد يكون تخطيط هذا البيت ثابتاً في غالبية الحمامات المصرية منذ العصر الفاطمي وحتى نهاية العصر العثماني، فهو يشتمل على درقاعة وسطى تحيط بها أربعة إيوانات غالباً وثلاثة إيوانات أحياناً كما هو الحال في حمام الطنبلي (٥٧) (شكل ٣٣) (باب الشعرية) من العصر العثماني، فضلاً عن بعض

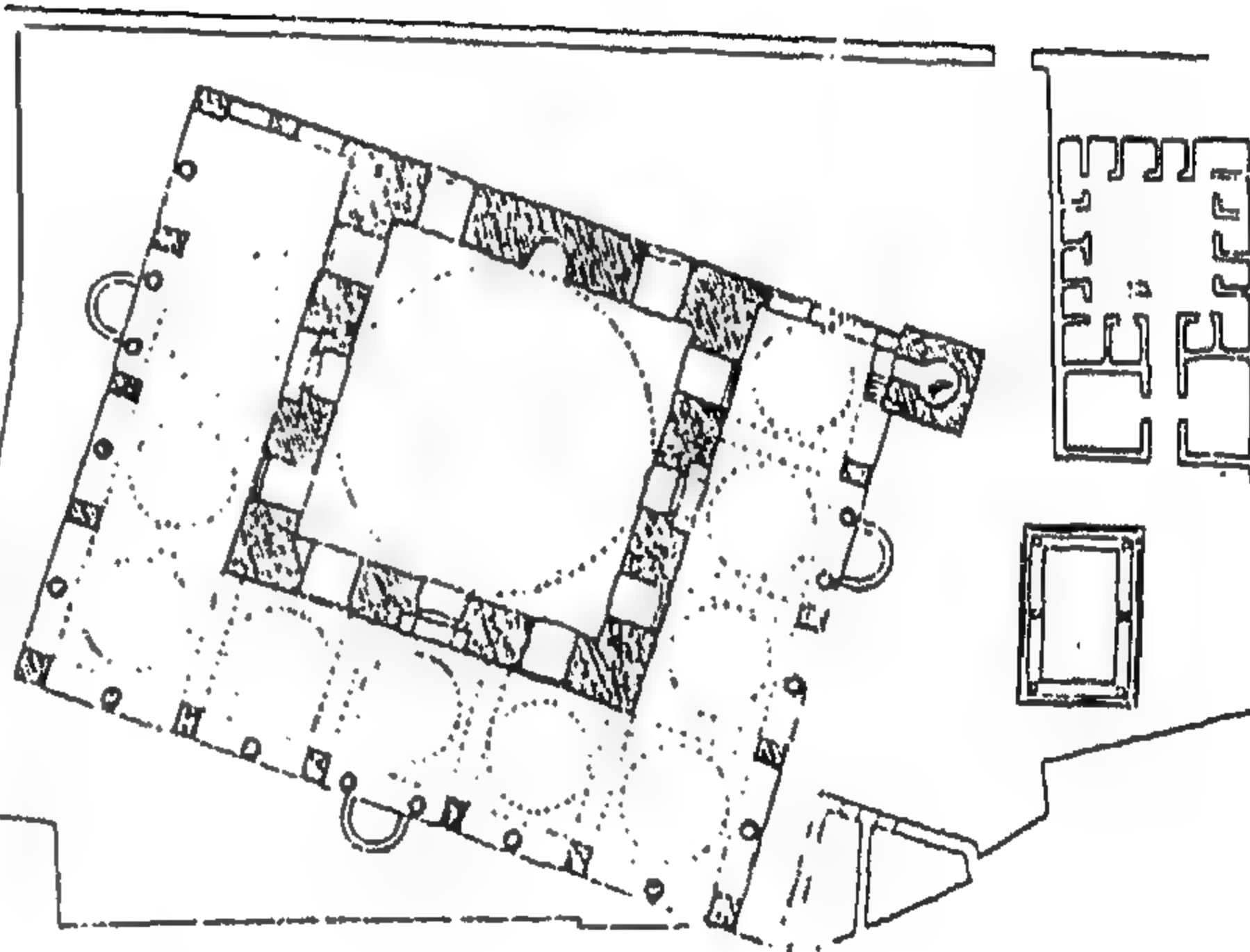
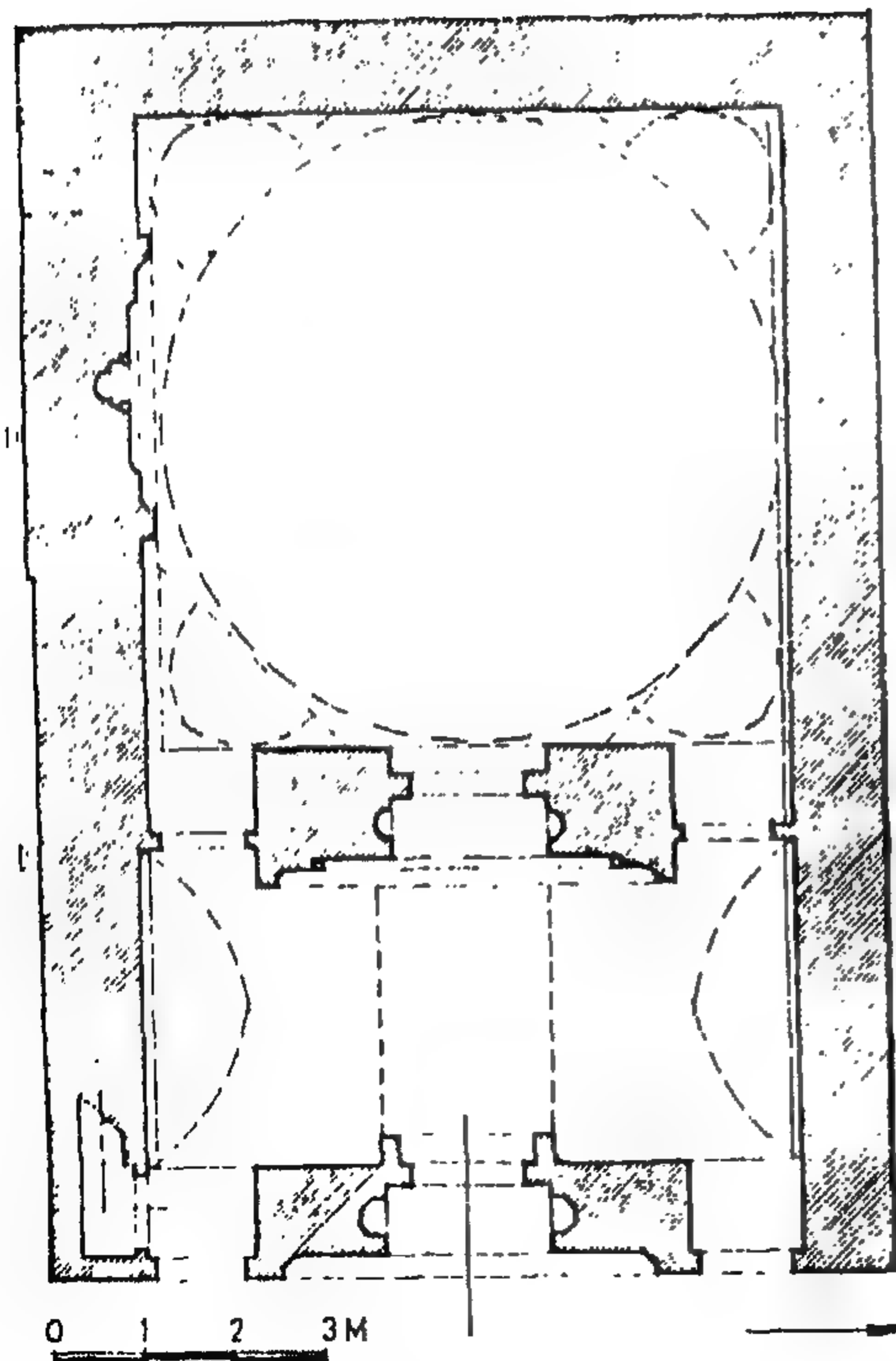
(٥٧) سعاد حسن، الحمامات في مصر، ص ص ١٩٢ - ١٩٤.

(٥٨) أبو الفتوح، «نظرة عامة...» ص ص ٢٤١، ٢٥٢، ٢٧٢.

(٥٦) Ecohard et Le Coeur, *Les Bains*, pp. 16-23, 29-36, 47- 50.

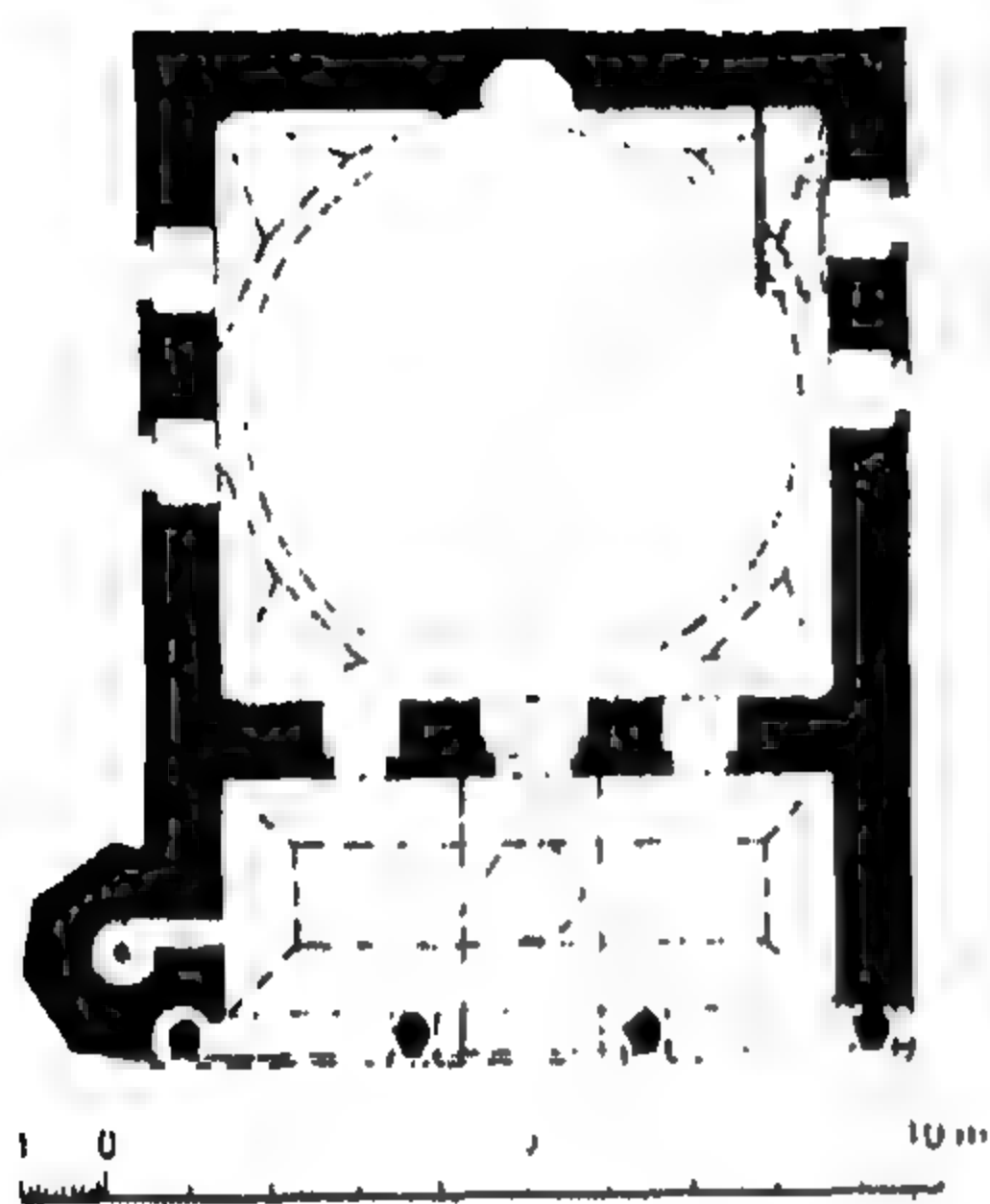
84-86, 89-91, Sauvaget, "Unbain...", pp. 371-372.

خاصة التي ماتزال بحاجة إلى أبحاث عديدة مستفيضة ومتعمقة.

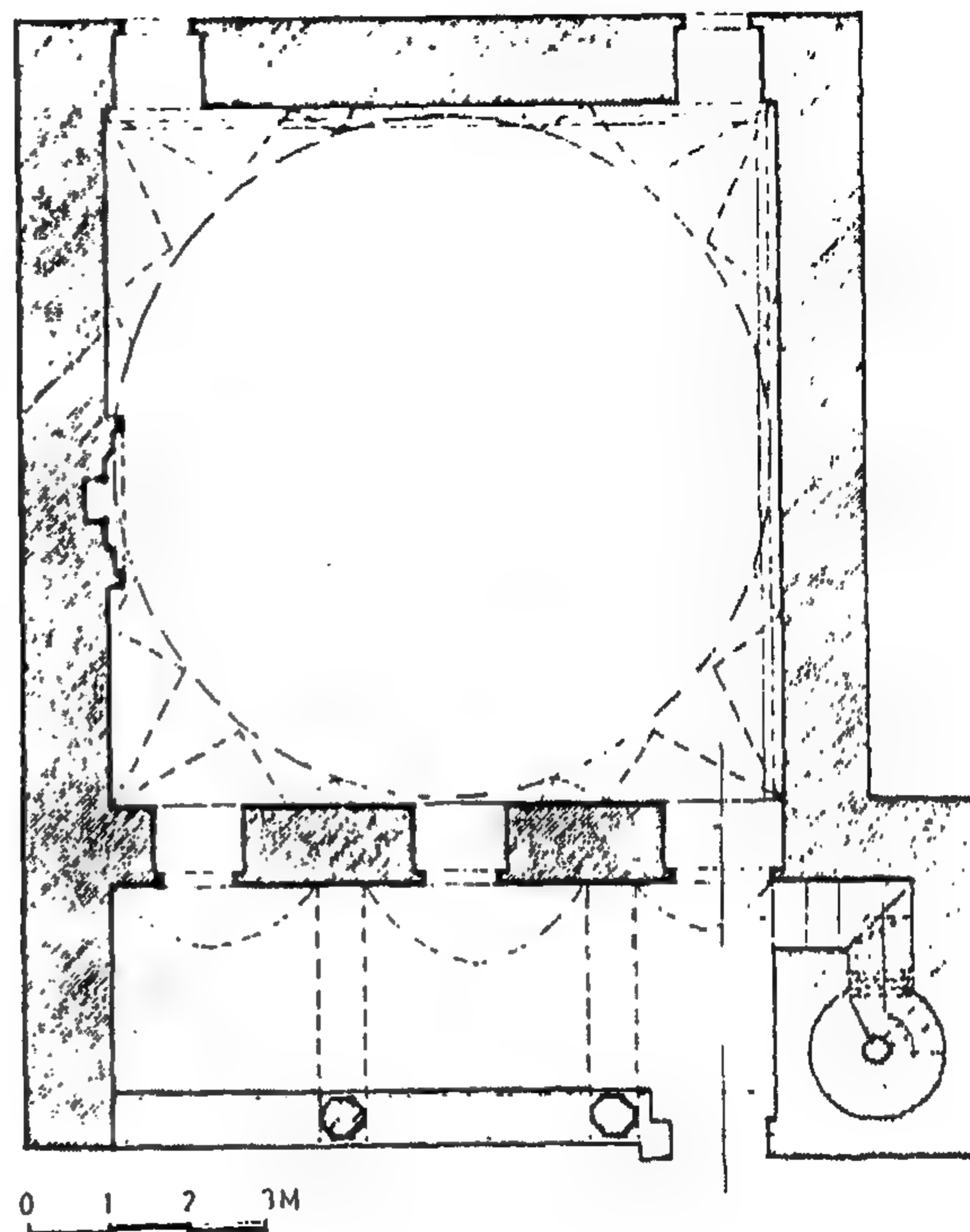


الشكل رقم (١). مسقط أفقي لجامع السنانية ببولاق في القاهرة (عن: حسن عبد الوهاب).

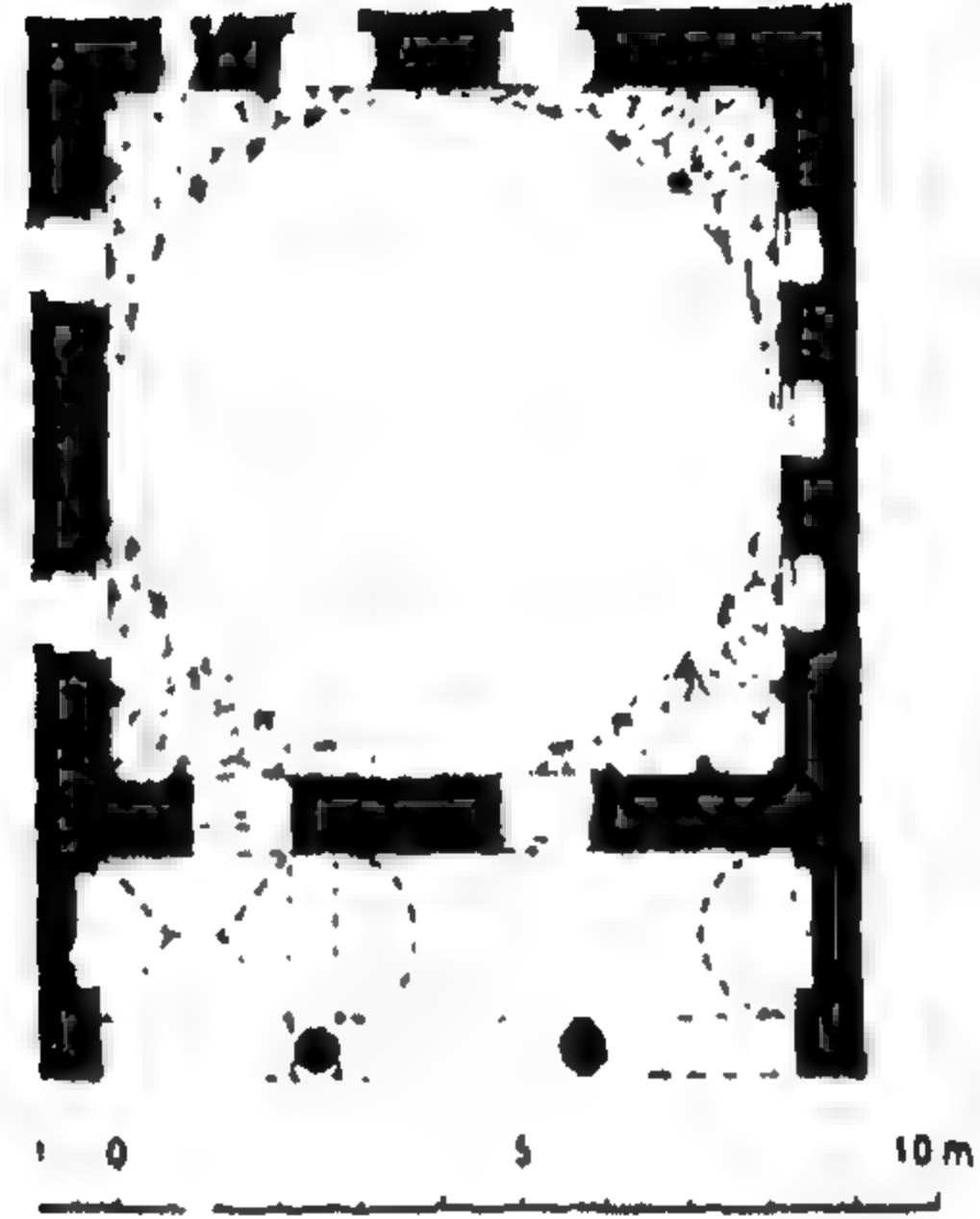
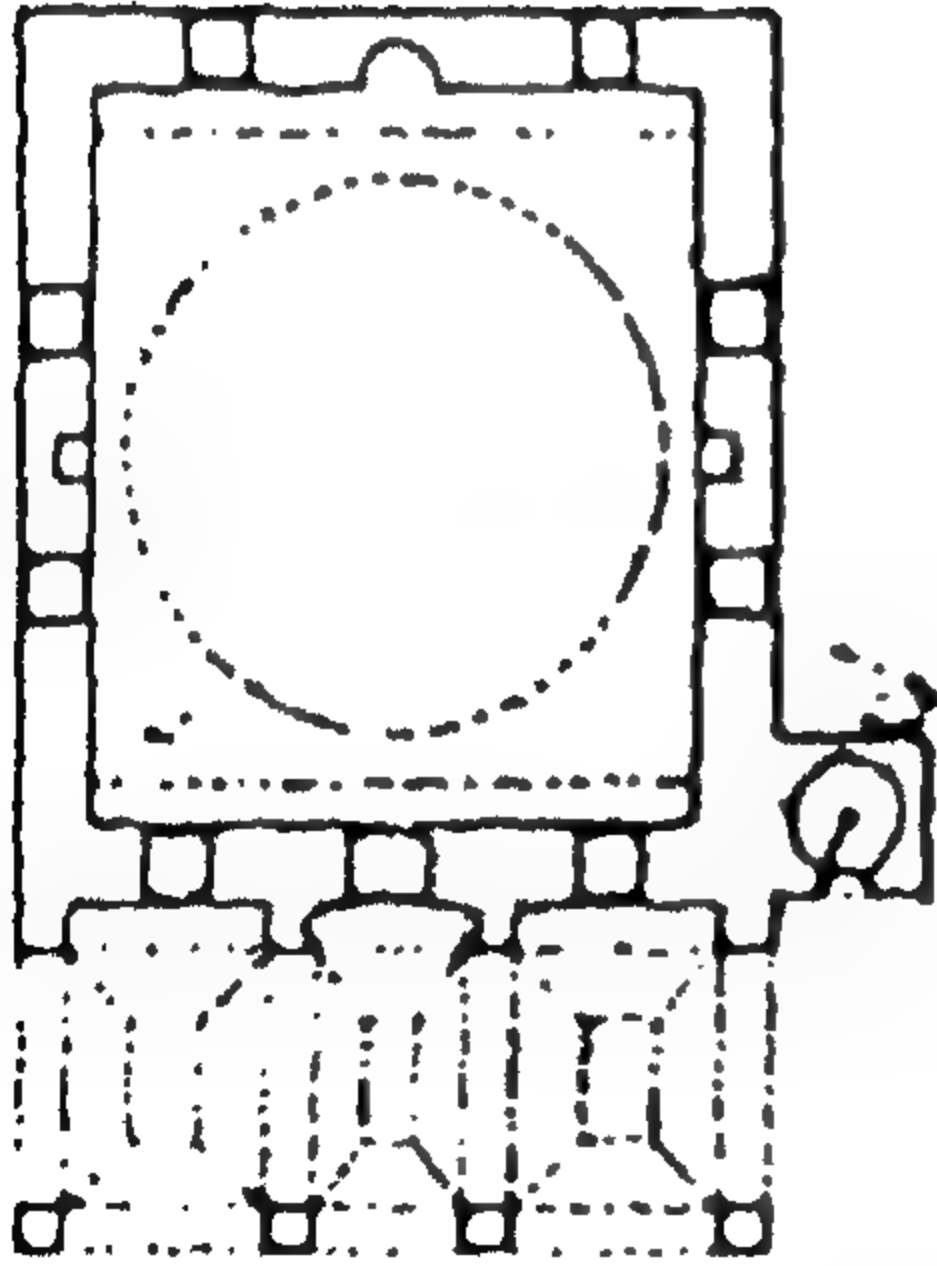
الشكل رقم (٢). مسقط أفقي لمسجد طاش بقونية (عن: أصلان آبا).



الشكل رقم (٤). مسقط أفقي لجامع حاجي اوزبك في ارزنيق (عن: جودوين).

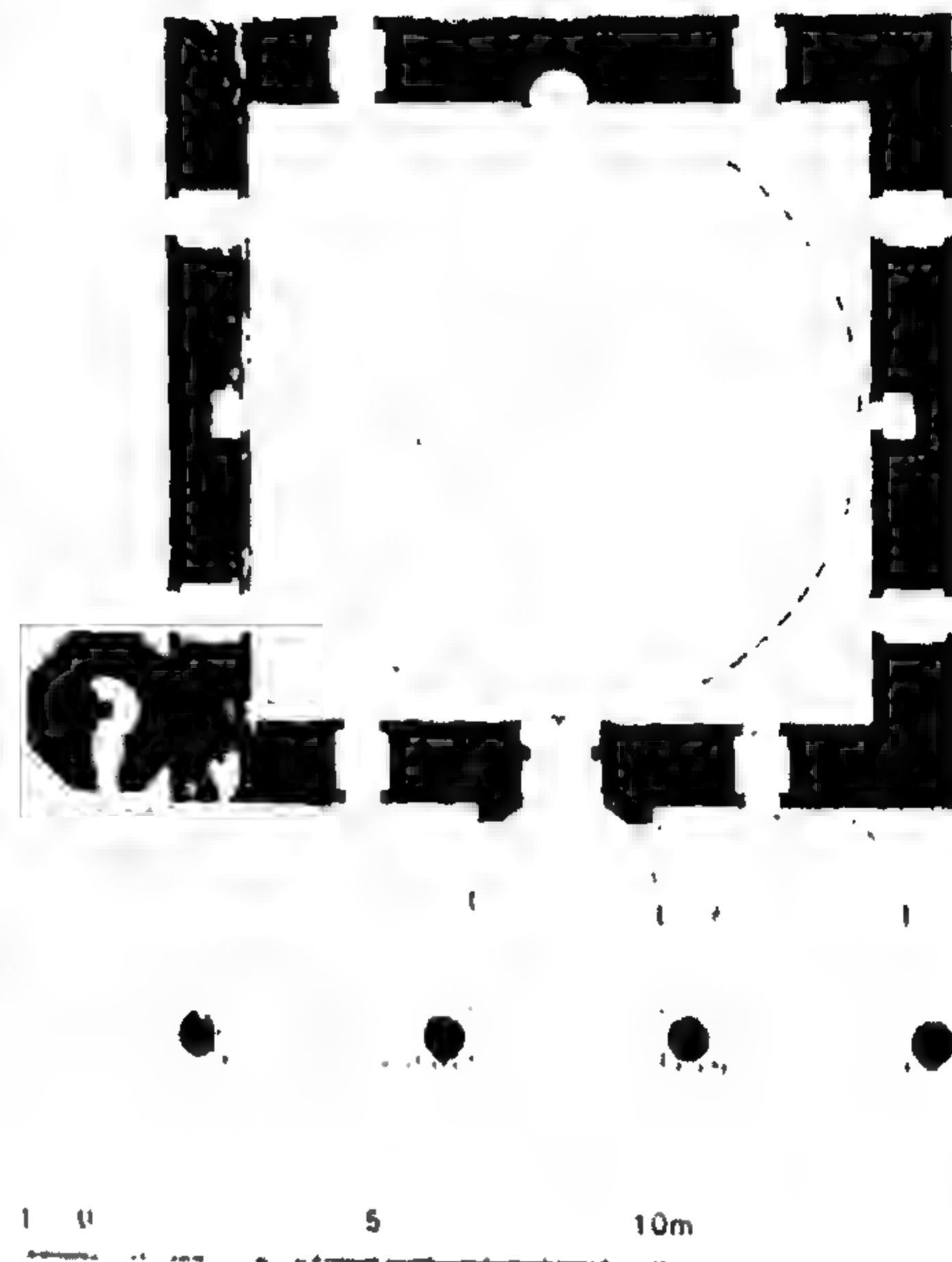
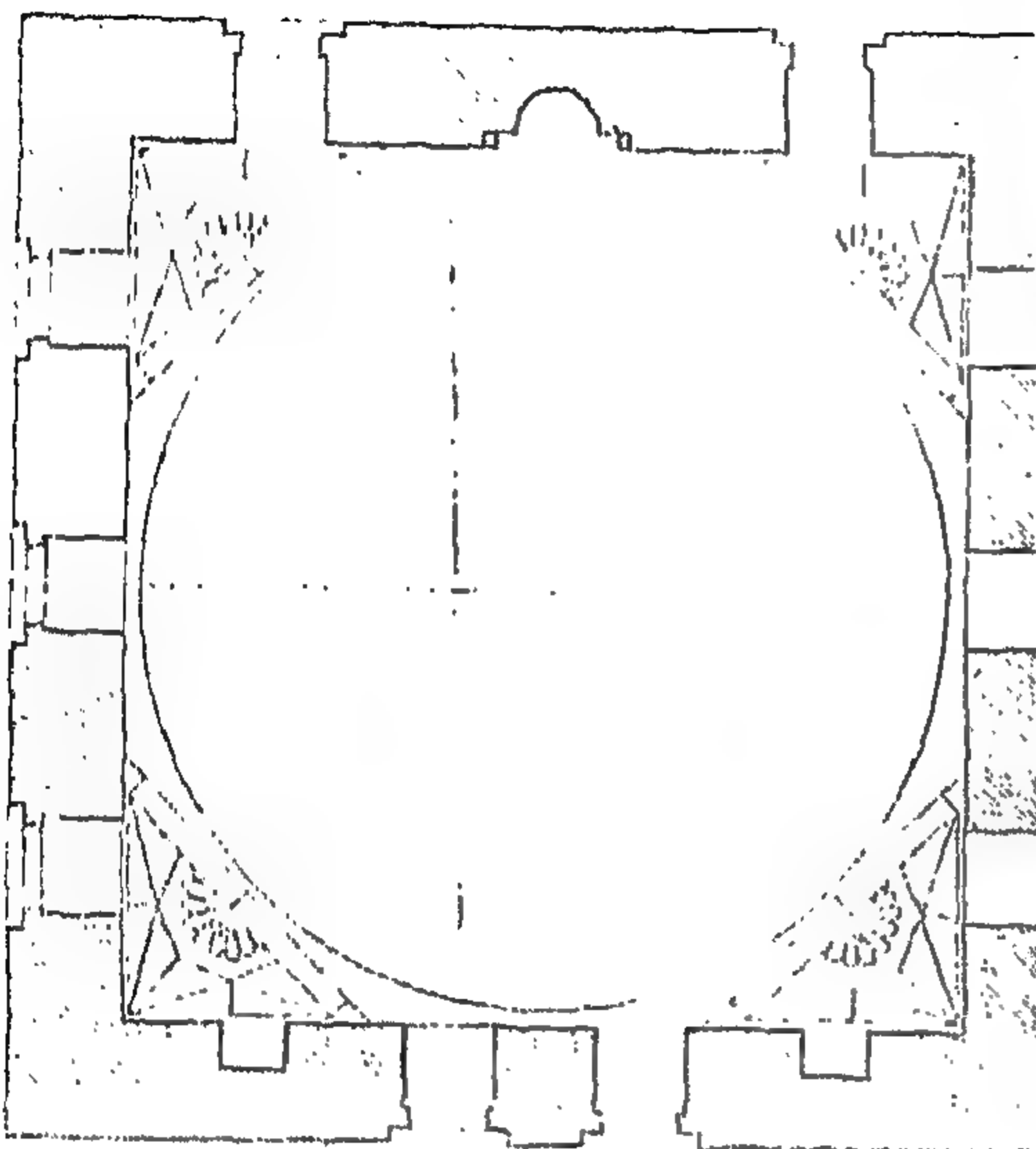


الشكل رقم (٣). مسقط أفقي لمسجد صرجالي بقونية (عن: أصلان آبا).



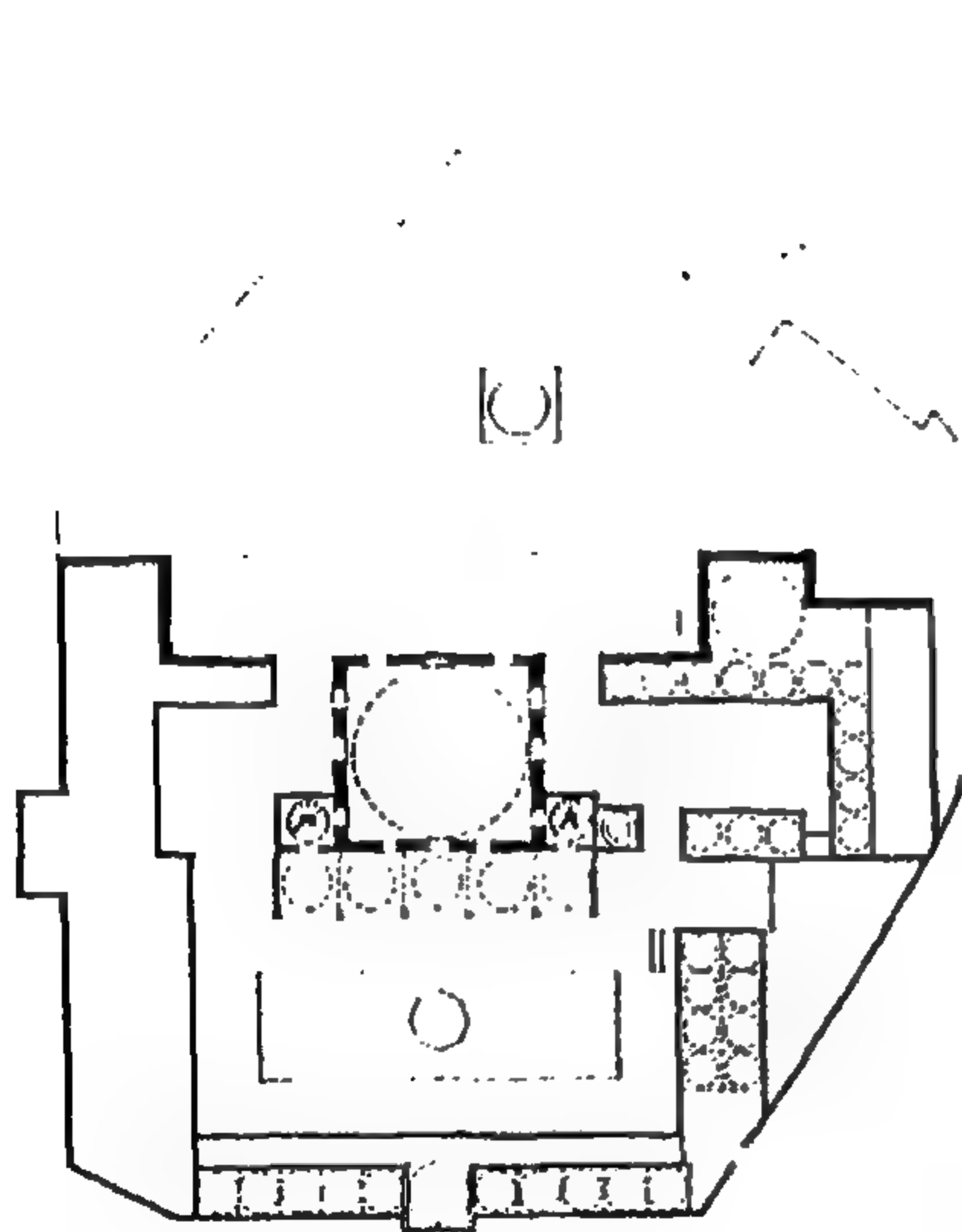
الشكل رقم (٥). مسقط أفقي لمسجد علاء الدين بك في بروسة (عن: جودوين).

الشكل رقم (٦). مسقط أفقي لجامع قوجه سنان باشا في بروسة يني شهر (عن: Otuken).

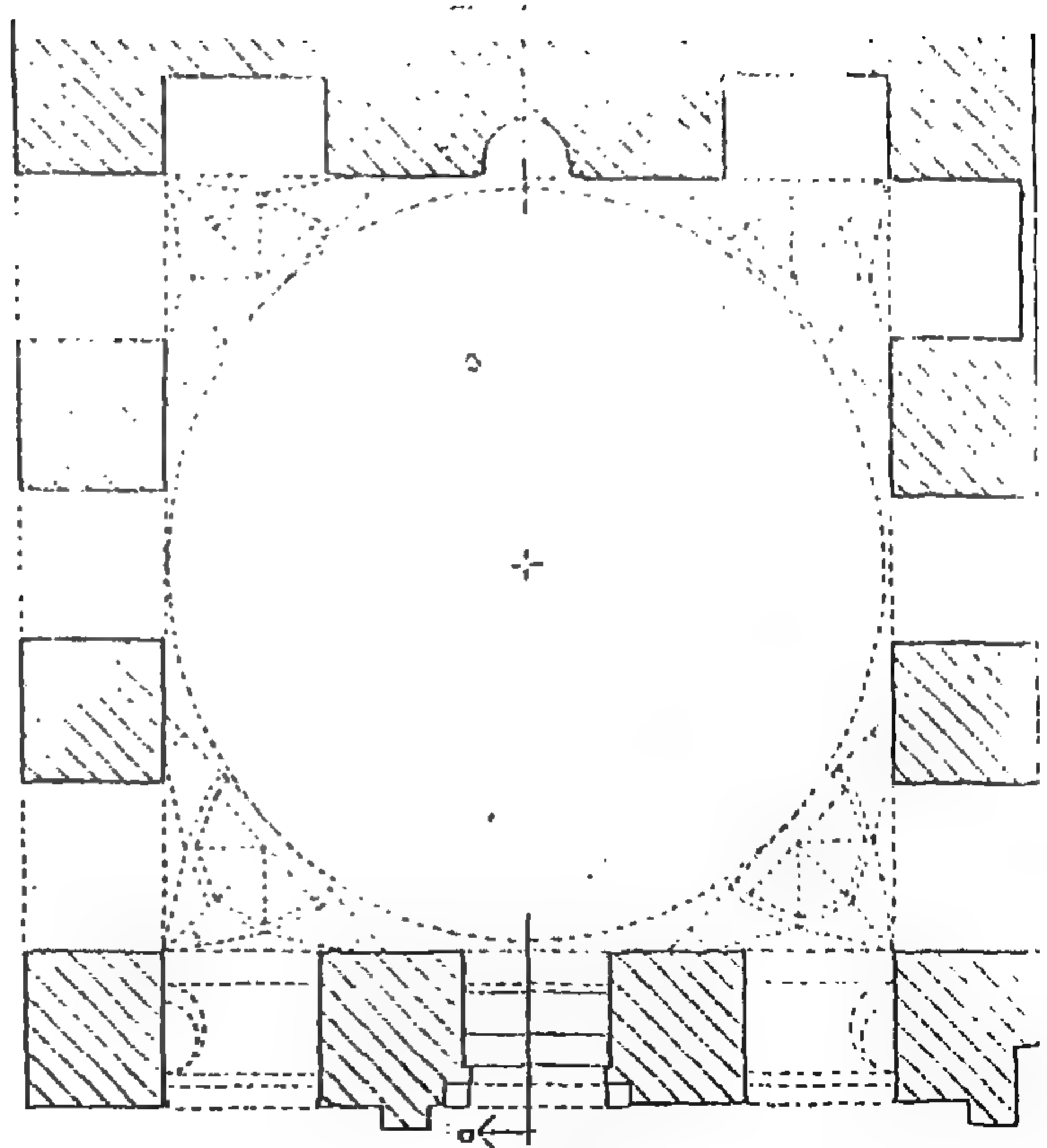


الشكل رقم (٧). مسقط أفقي لجامع فيروز اغا في استانبول (عن: جودوين).

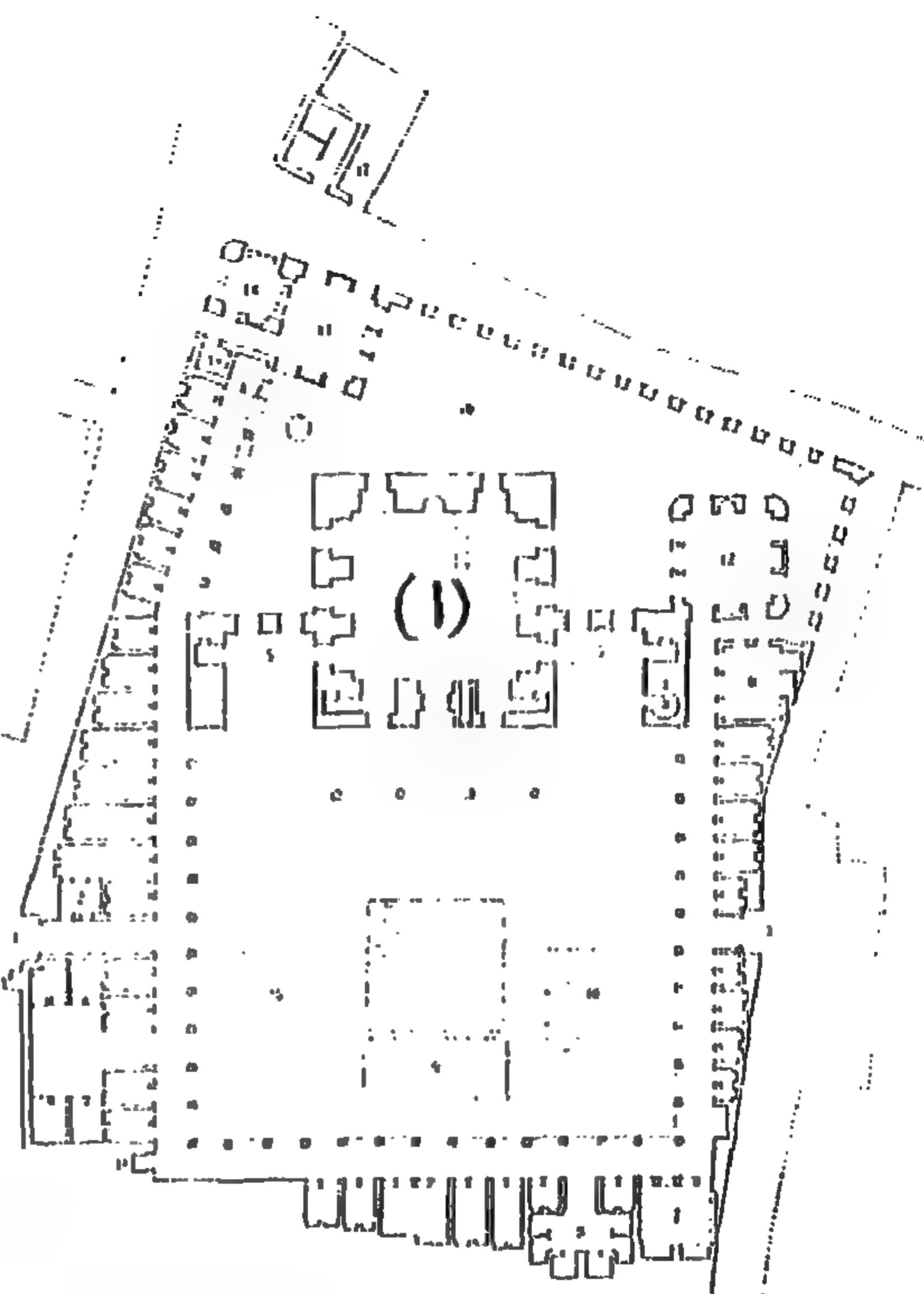
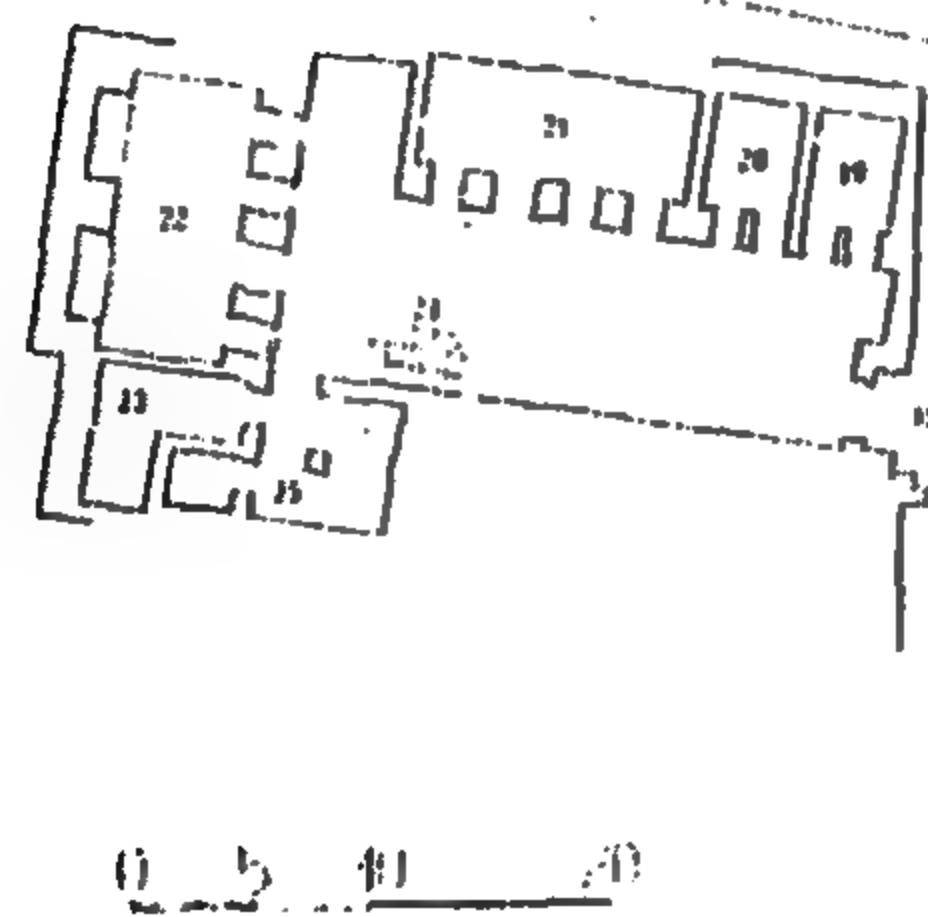
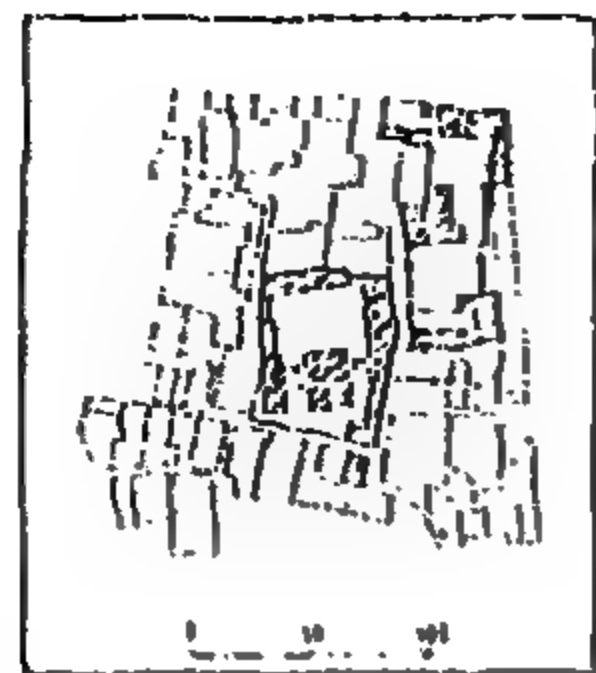
الشكل رقم (٨). مسقط أفقي لزاوية الاحمدية الرفاعية المعروفة بقبة معبد الرفاعي (عن: محمد حمزة الحداد).



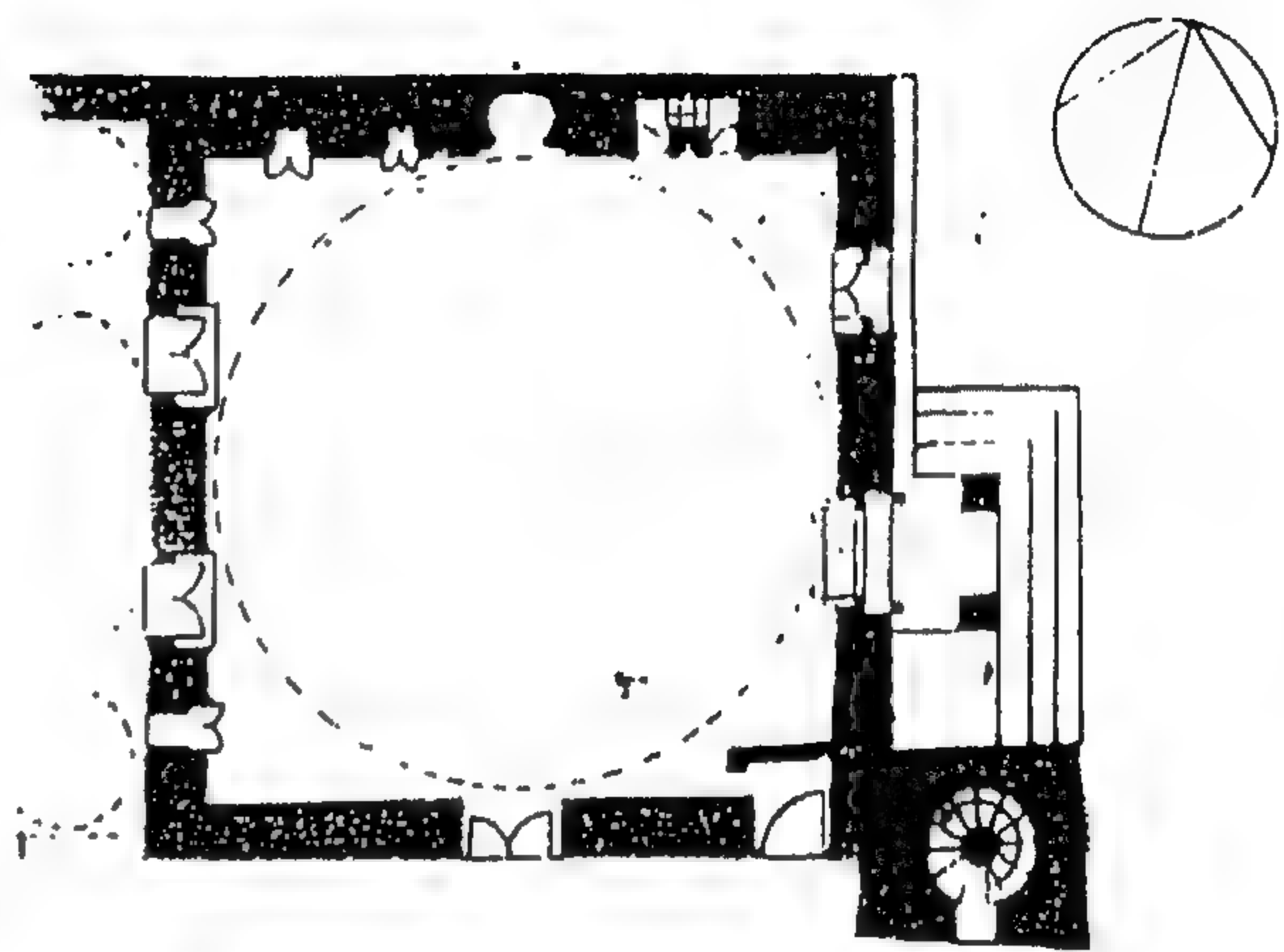
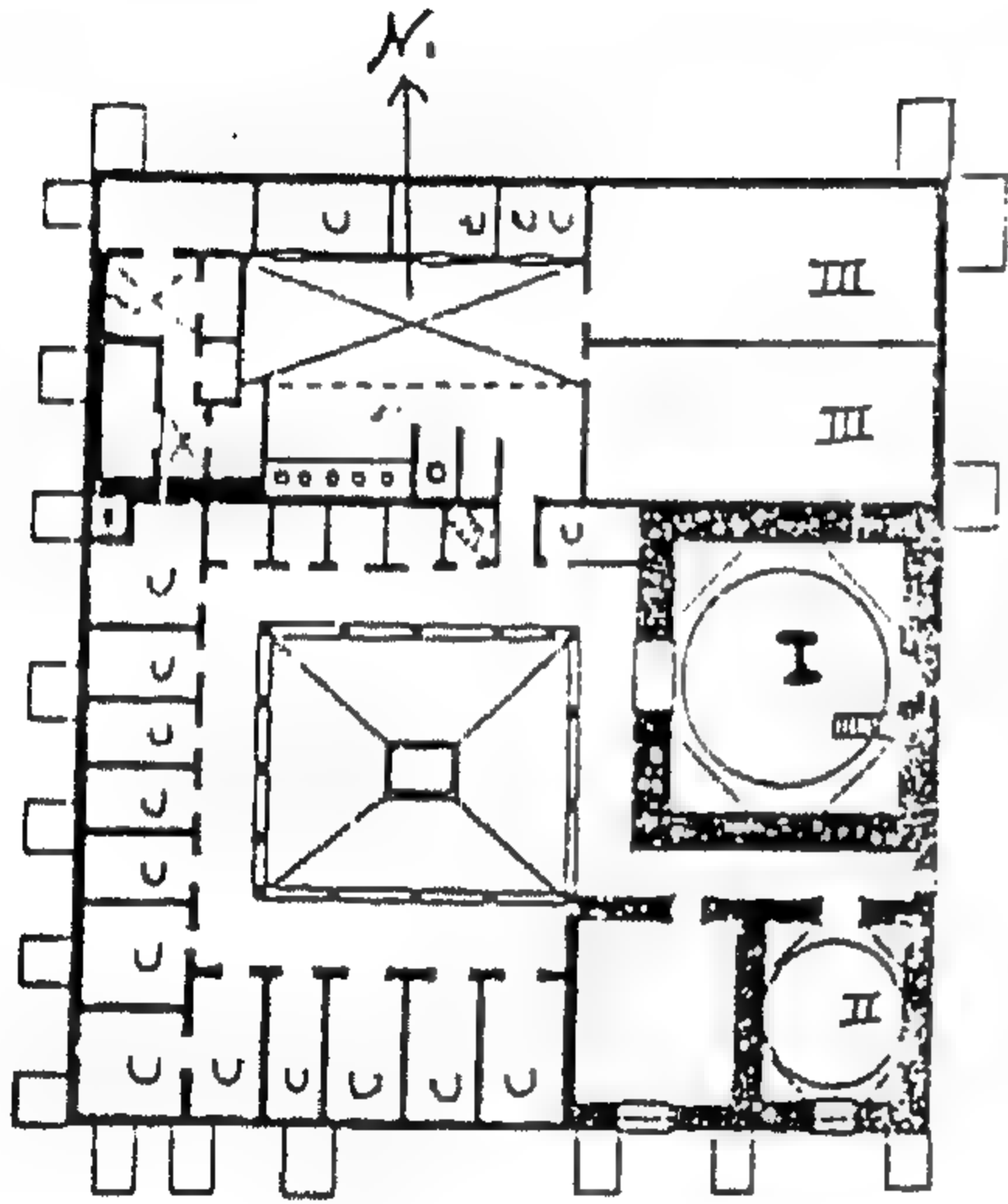
الشكل رقم (١٠). مسقط أفقي لجامع خسرو باشا في حلب (عن: جودوين).



الشكل رقم (٩). مسقط أفقي لزاوية الدمرداش بالعباسية (عن: دوريس ابوسيف).

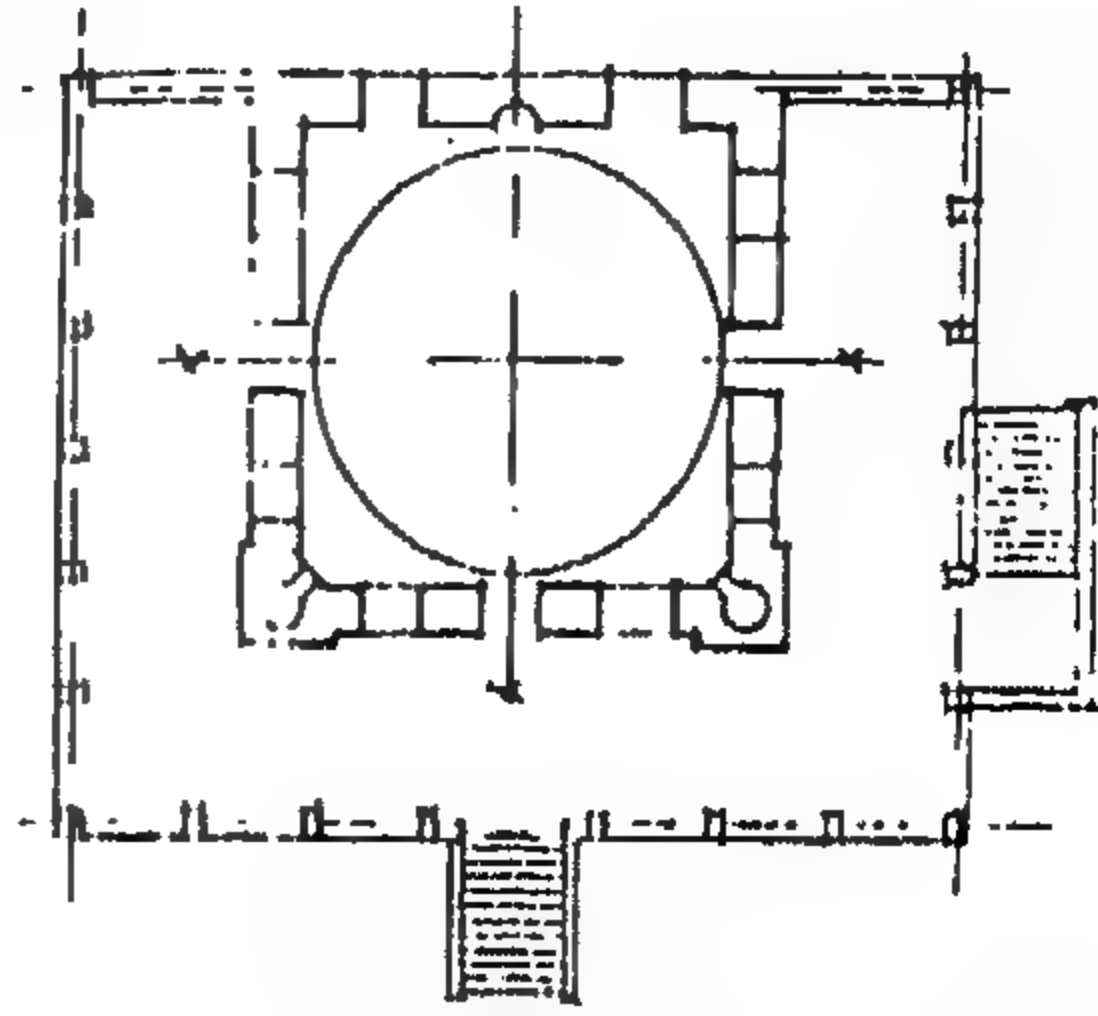


الشكل رقم (١١). مسقط أفقي لجامع عثمان باشا (١) ضمن مجمعه بحلب (عن: سوفاجيه).



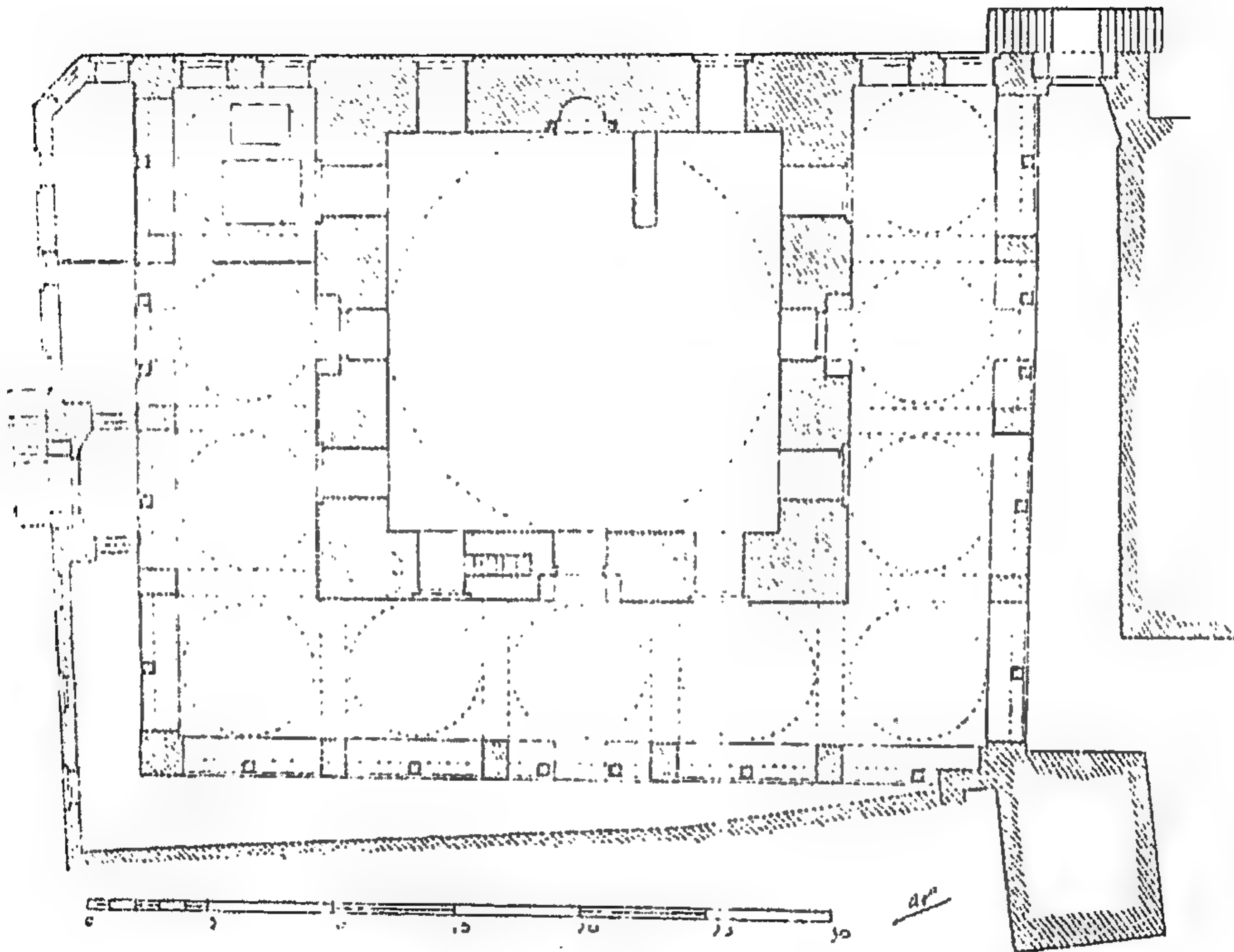
الشكل رقم (١٢). مسجد أفقي لمسجد طلحة بصنعاء
اليمن (عن: سيرجنت).

الشكل رقم (١٢م). مسقط أفقي لمسجد زاوية
عمورة (I) بجنزور في ليبيا (عن: المحمودي).

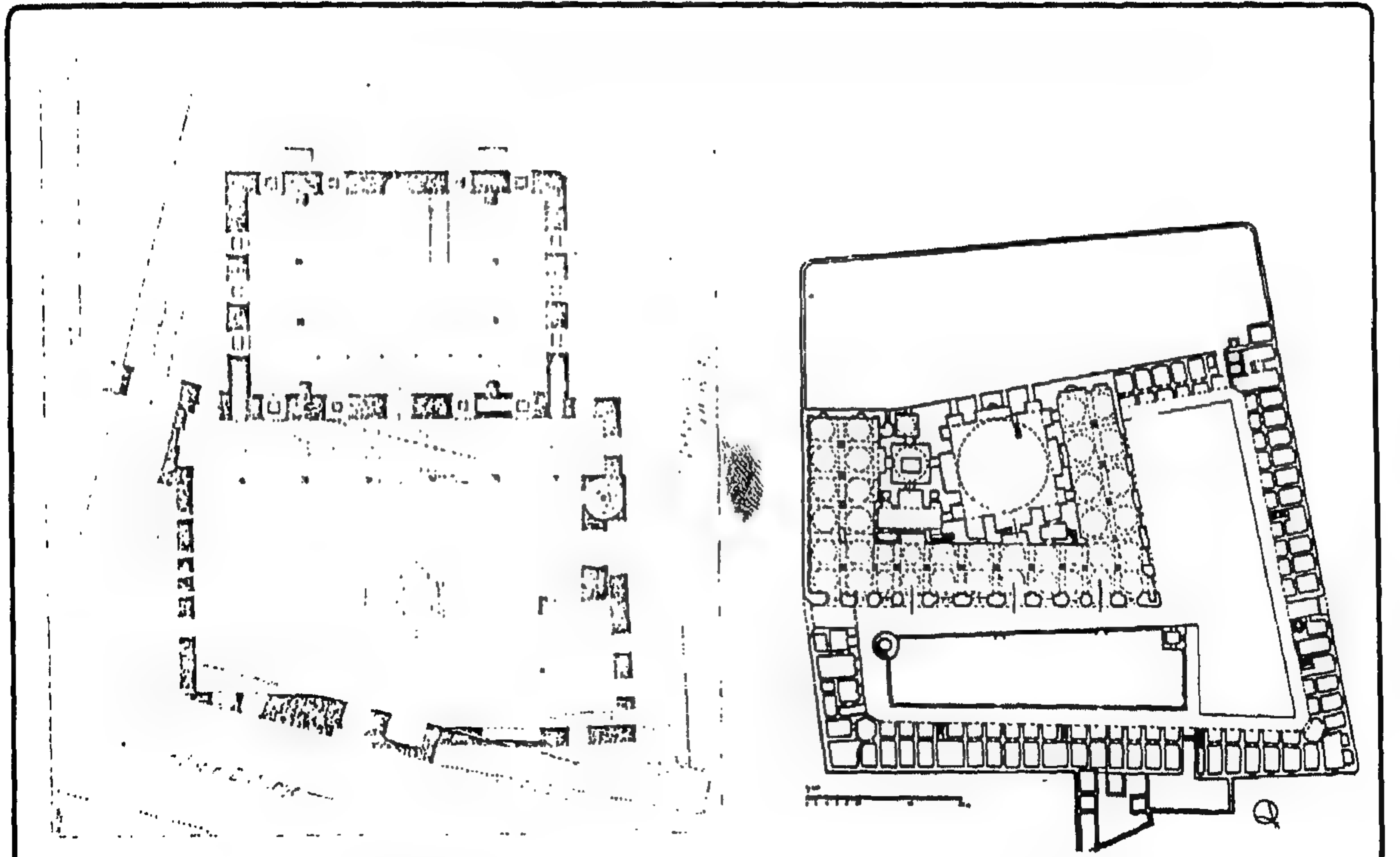


الشكل رقم (١٣).

مسقط أفقي للجامع الخزفي في اسكدار
(عن: بوتلي).

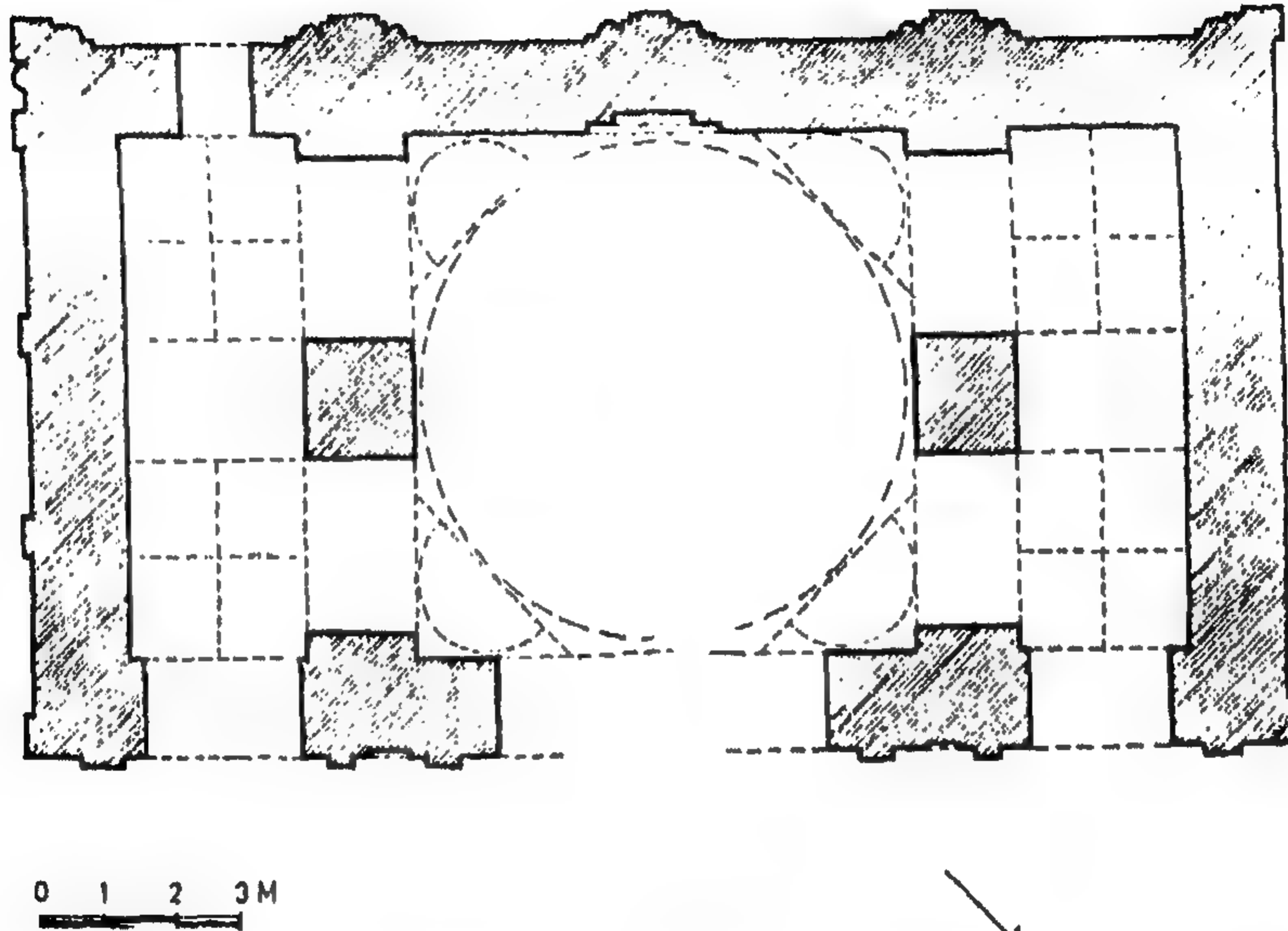


الشكل رقم (١٤). مسقط أفقي لجامع محمد بك أبو
الذهب تجاه الأزهر بالقاهرة (عن: حسن عبد الوهاب).

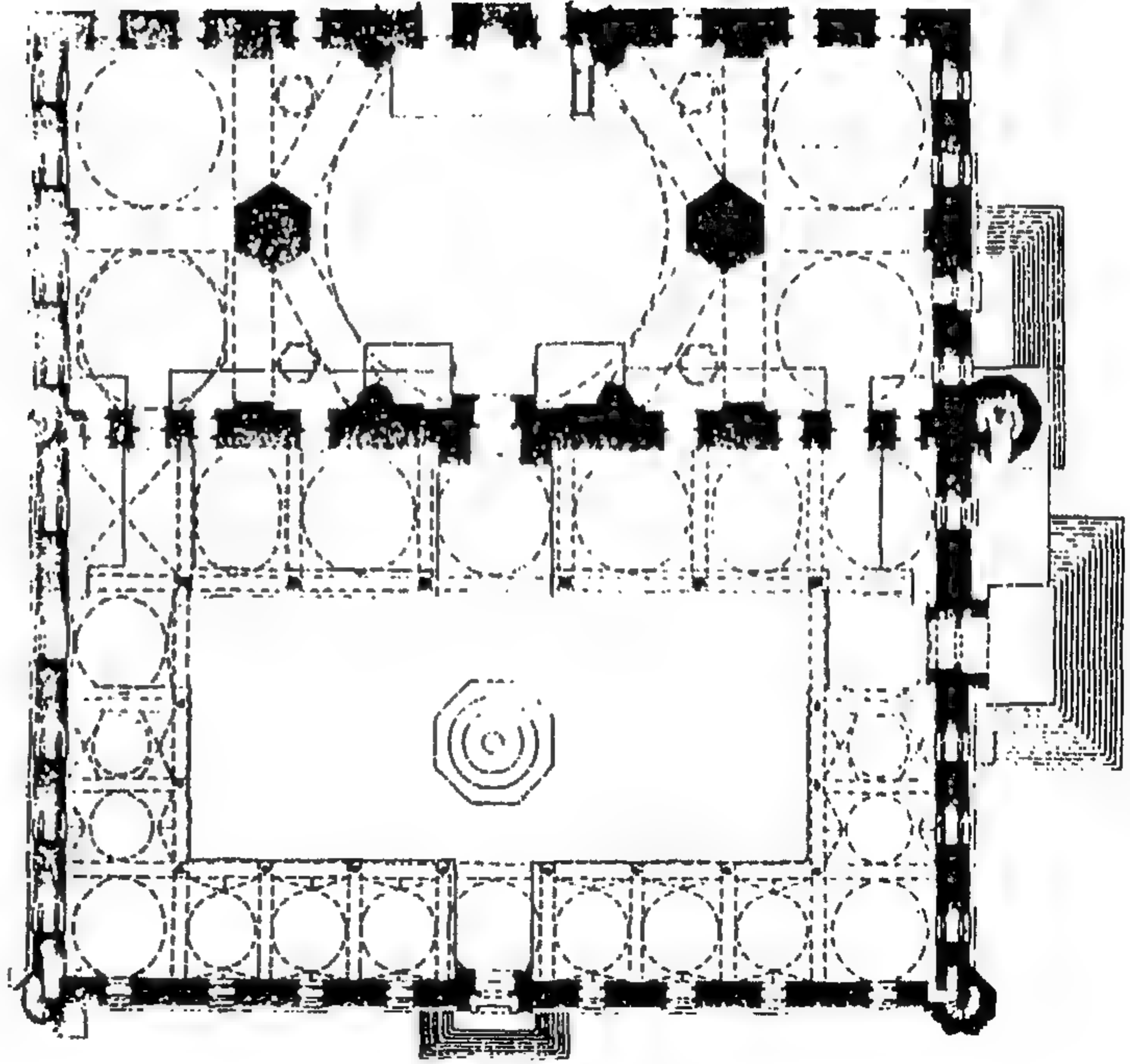


الشكل رقم (١٦).
مسقط أفقي لجامع السنانية بدمشق
(عن: فلزنجر وفتز نجر).

الشكل رقم (١٥).
مسقط أفقي لجامع عبد القادر
الجيلاني ببغداد (عن: Ulucam).

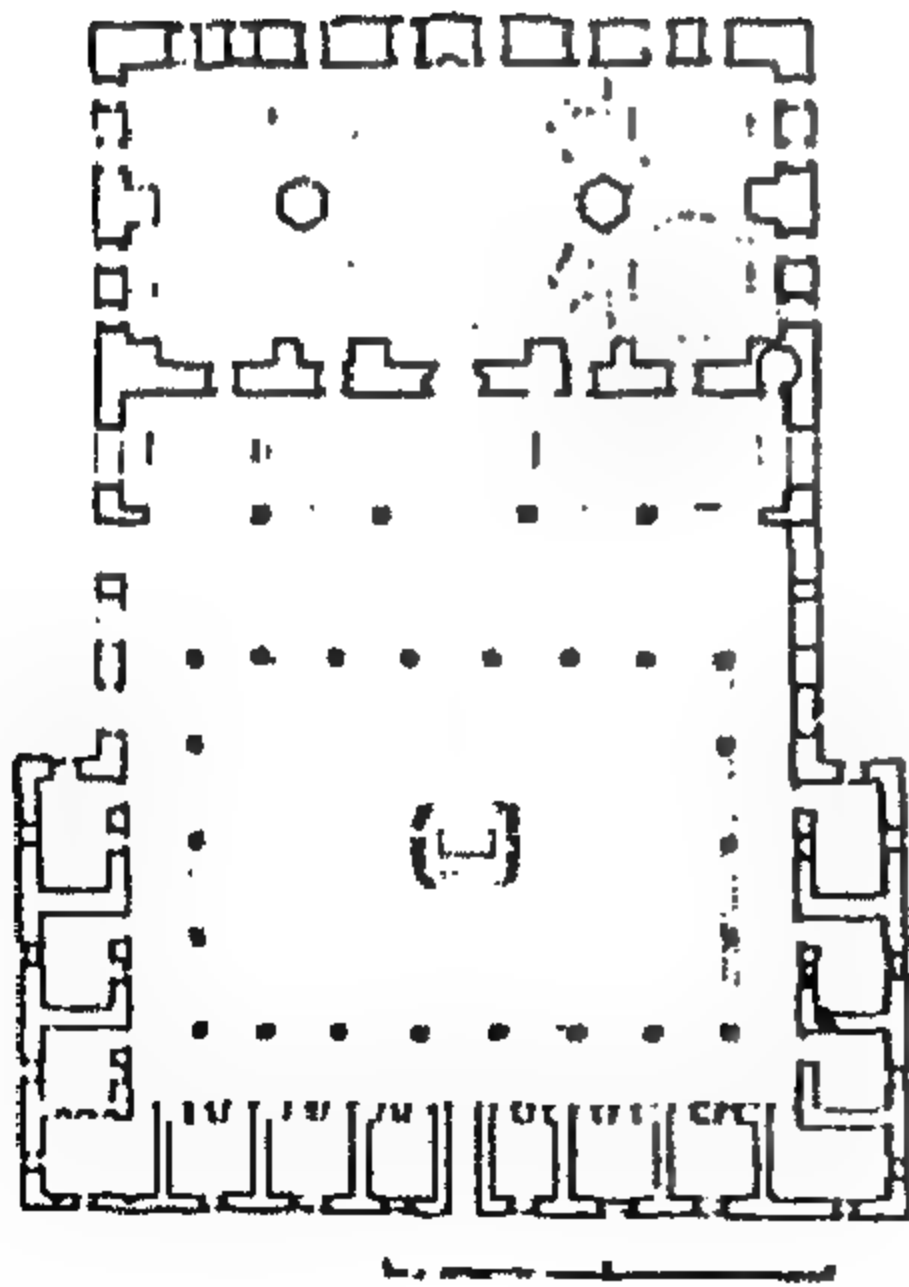


الشكل رقم (١٧).
مسقط أفقي لمسجد طلختان بابا قرب
مرو (عن: اصلان آبا).



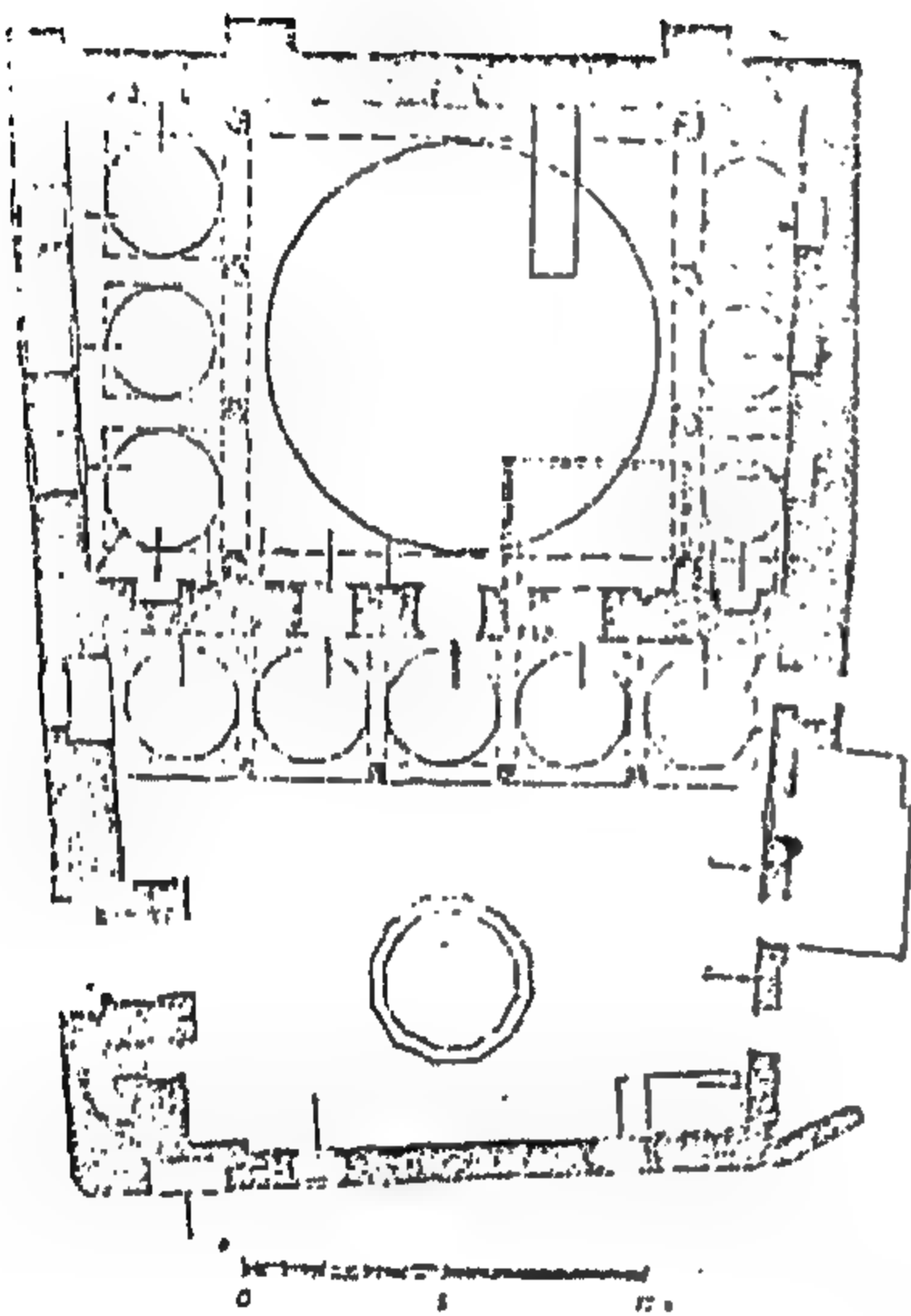
الشكل رقم (١٨).

مسقط أفقي لجامع أوج شرفلي بأدرنه
(عن: جودوين).



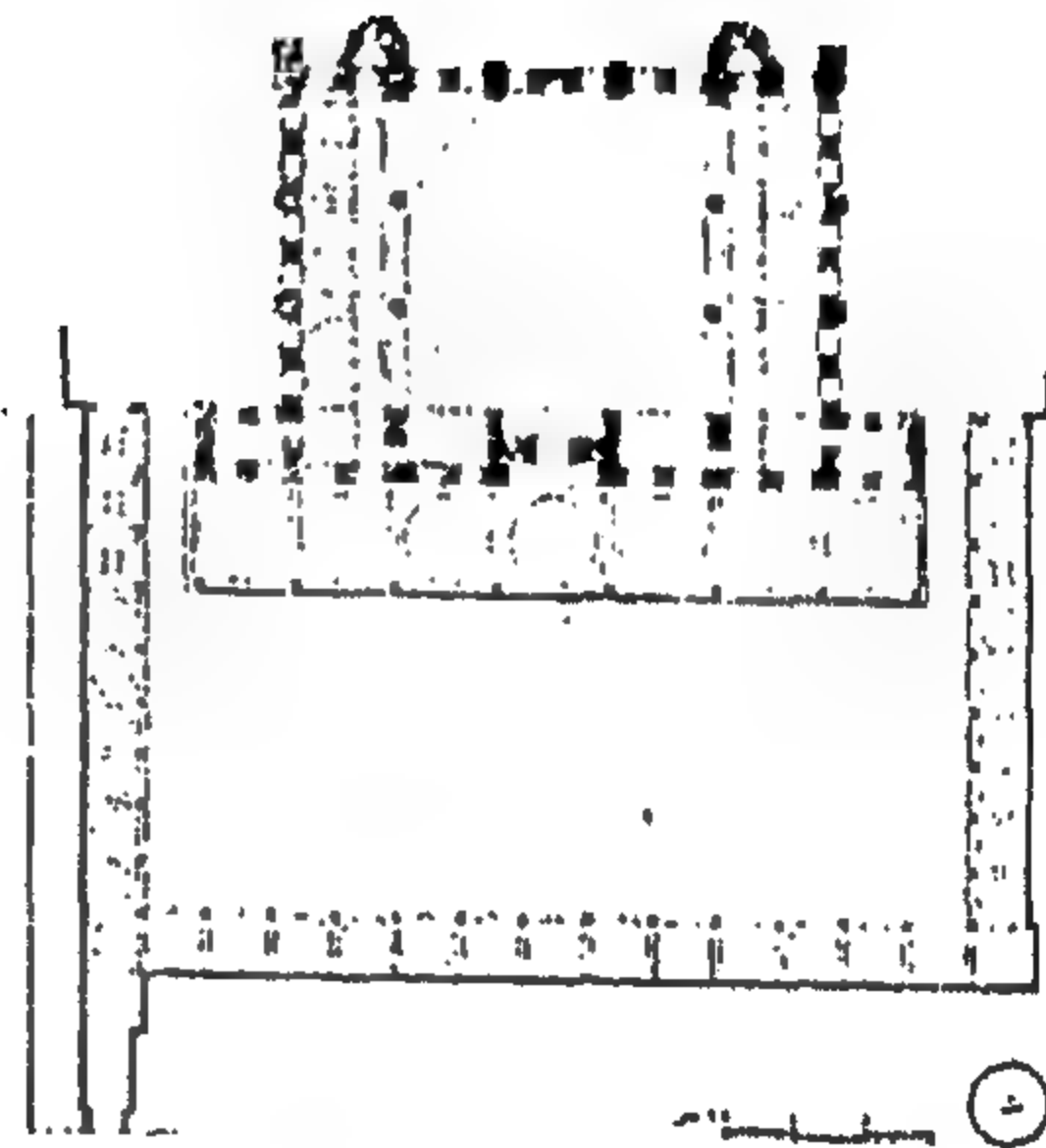
الشكل رقم (١٩).

مسقط أفقي لجامع سنان باشا في
بشكطاش بإستانبول
(عن: Sozen).



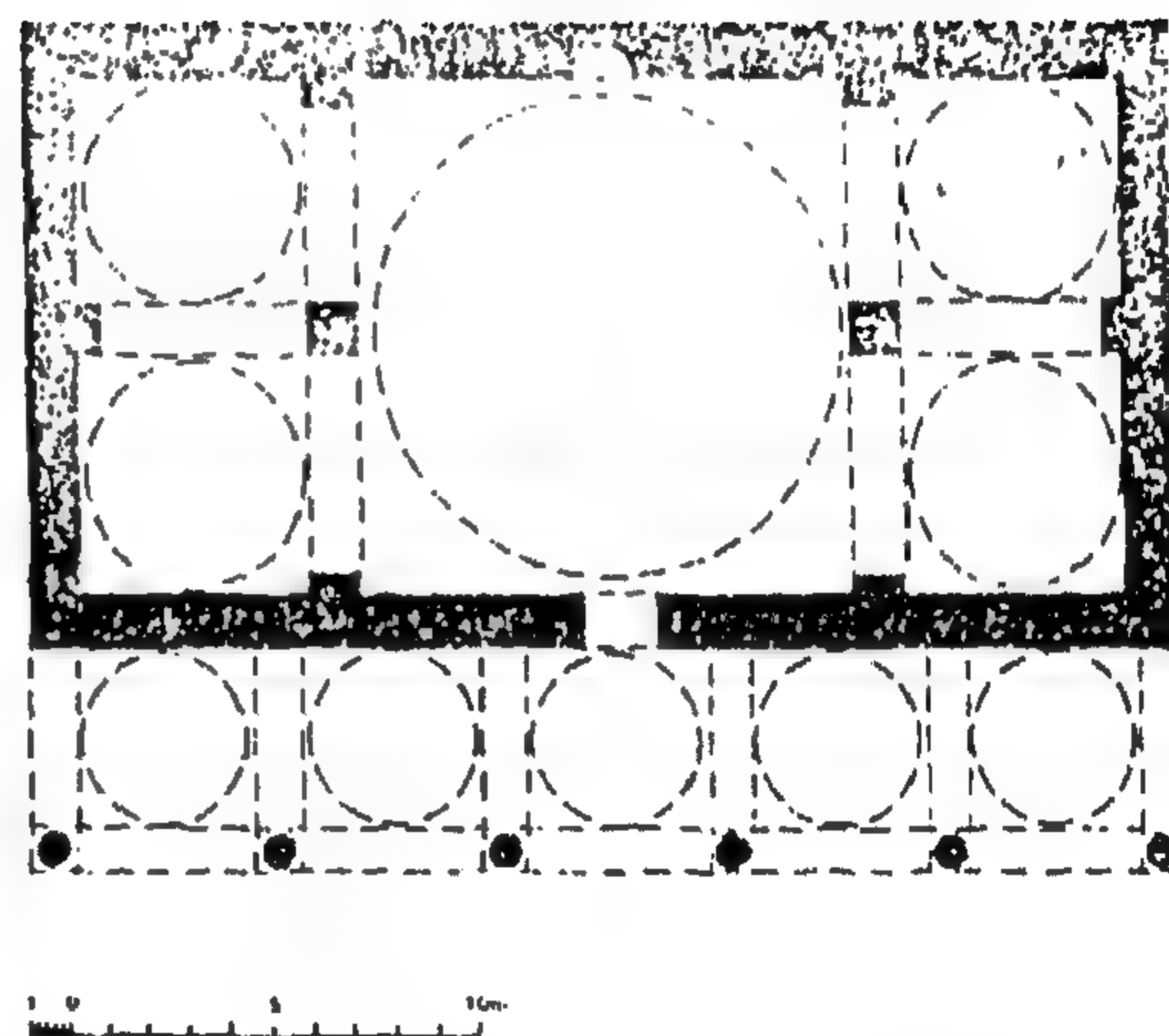
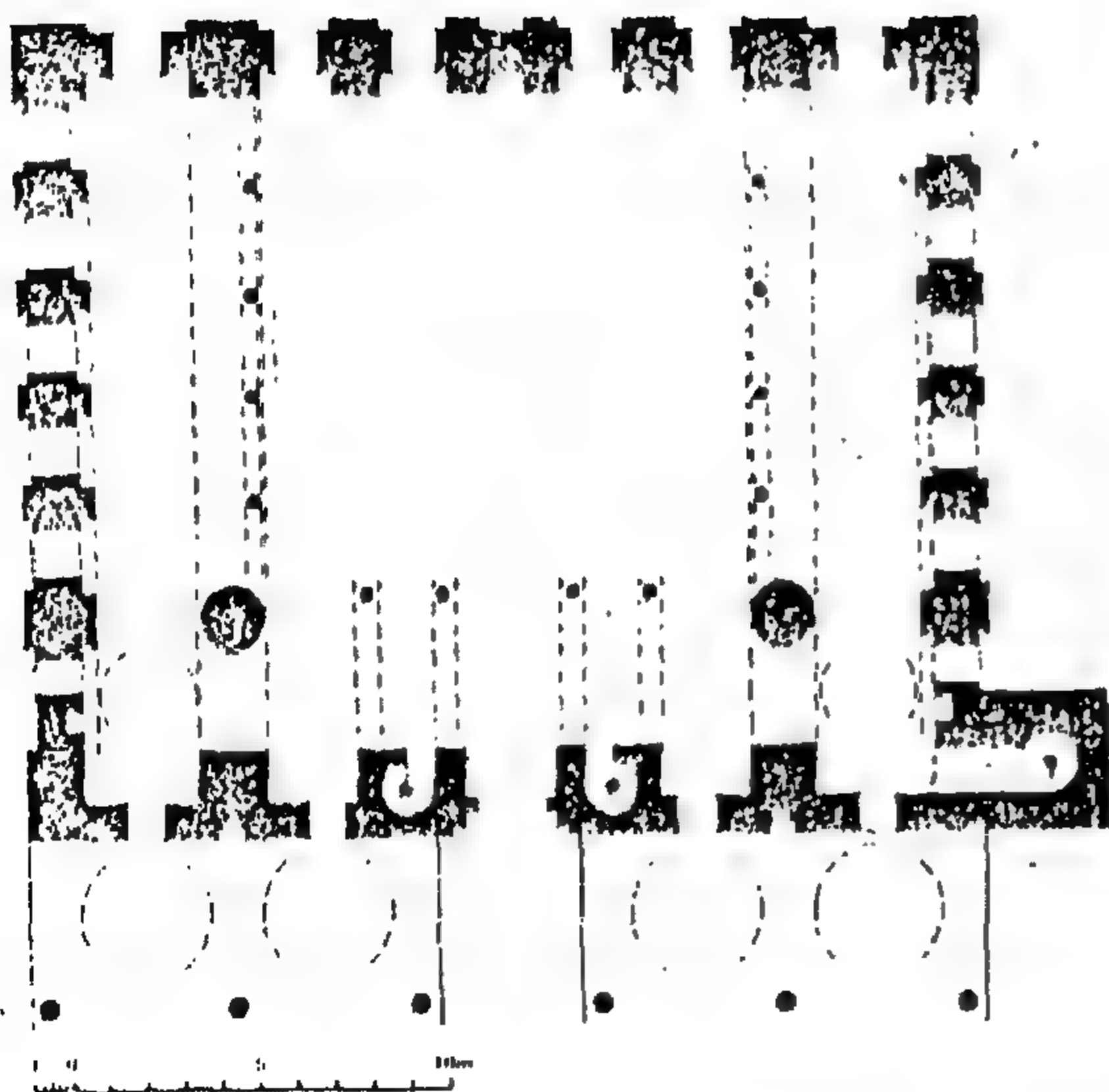
الشكل رقم (٢١).

مسقط أفقي لجامع الدرويشية بدمشق
(عن: سوفاجيه).



الشكل رقم (٢٠).

مسقط أفقي لجامع محرمه سلطان
بإستانبول (عن: كوبان).

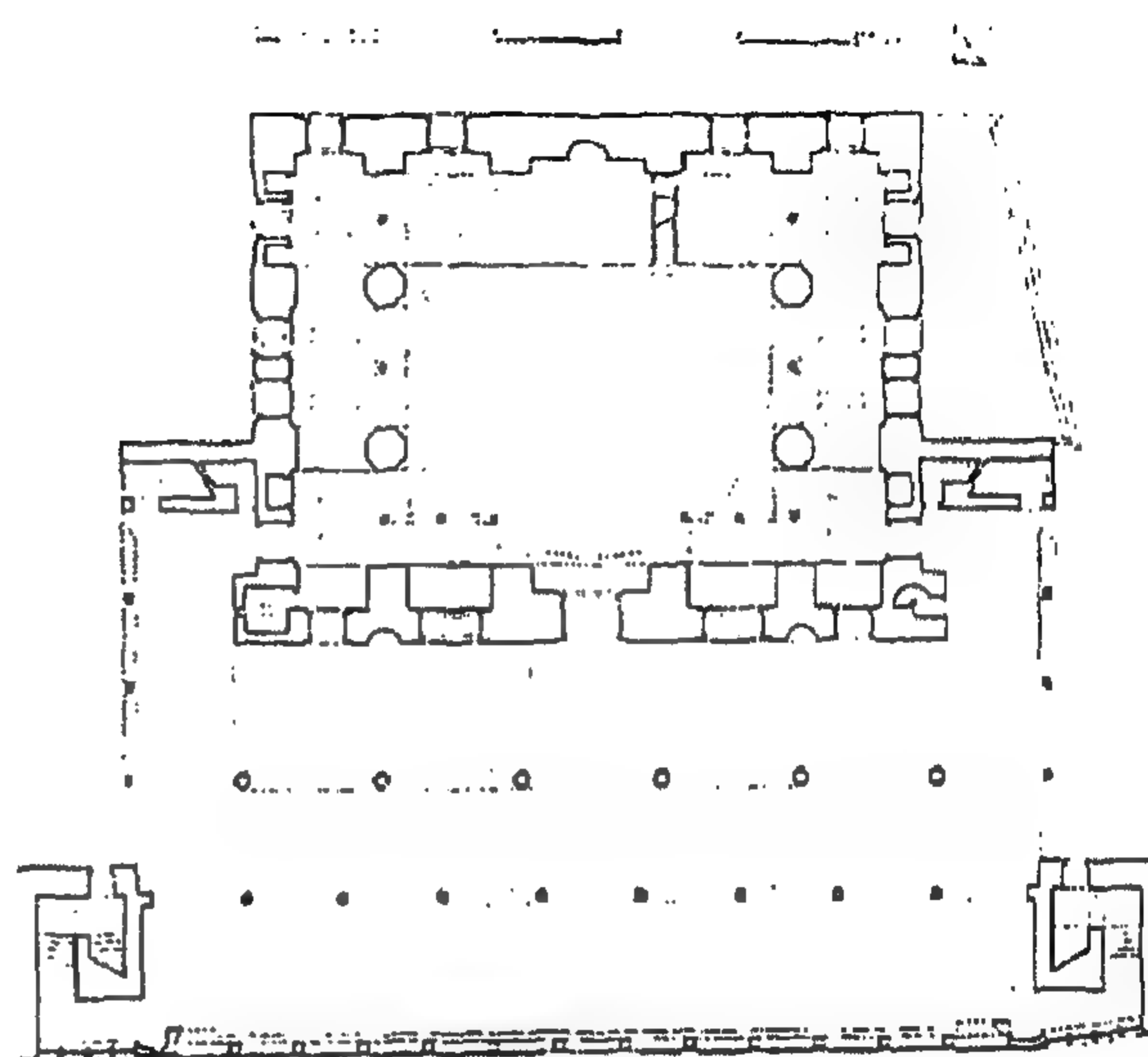
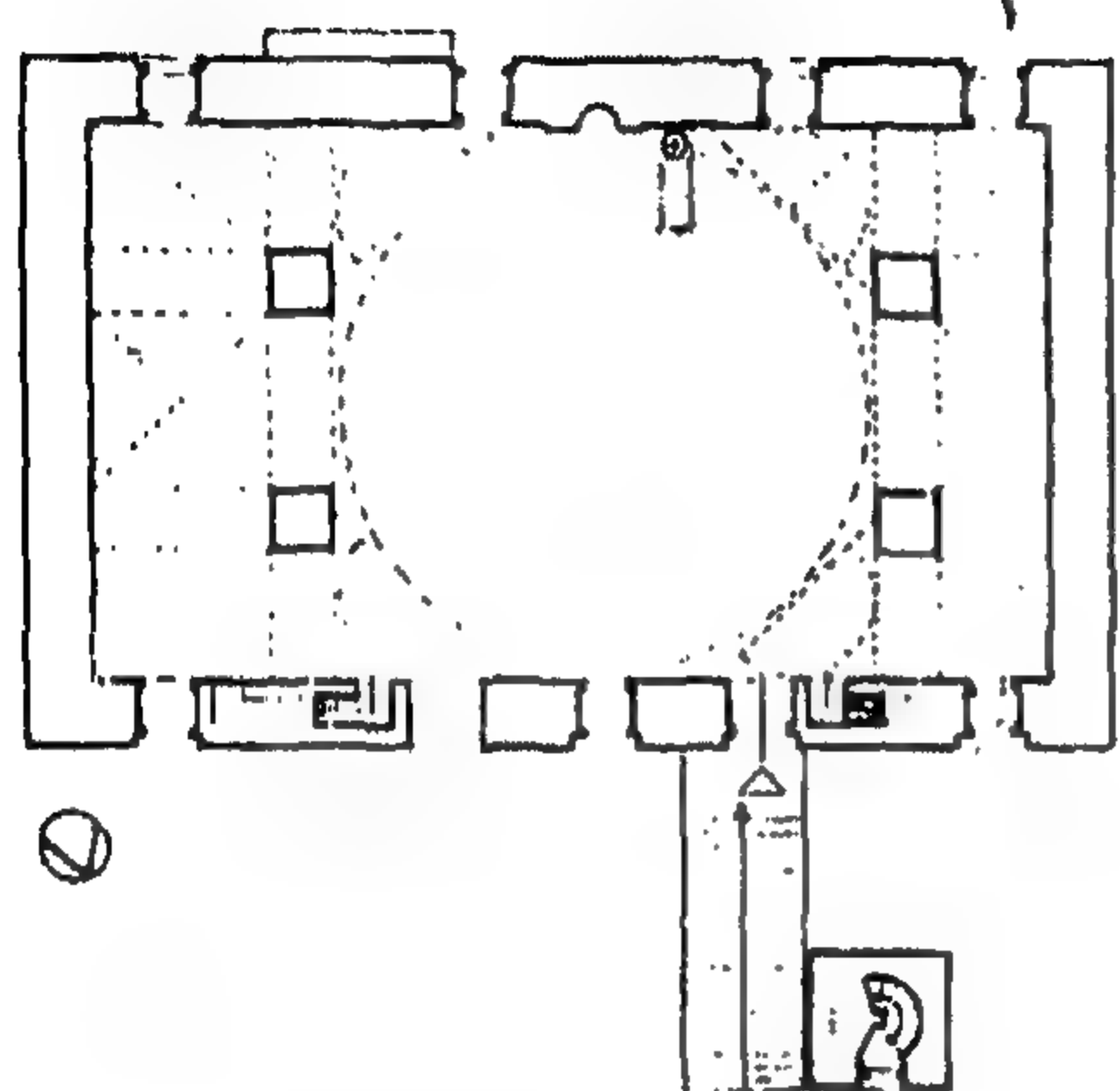


الشكل رقم (٢٢).

مسجد افقي لجامع الخاتونية في
مغنيسه (عن: جودوين).

الشكل رقم (٢٣).

مسقط افقي لجامع زال محمود باشا
باستانبول (عن: جودوين).

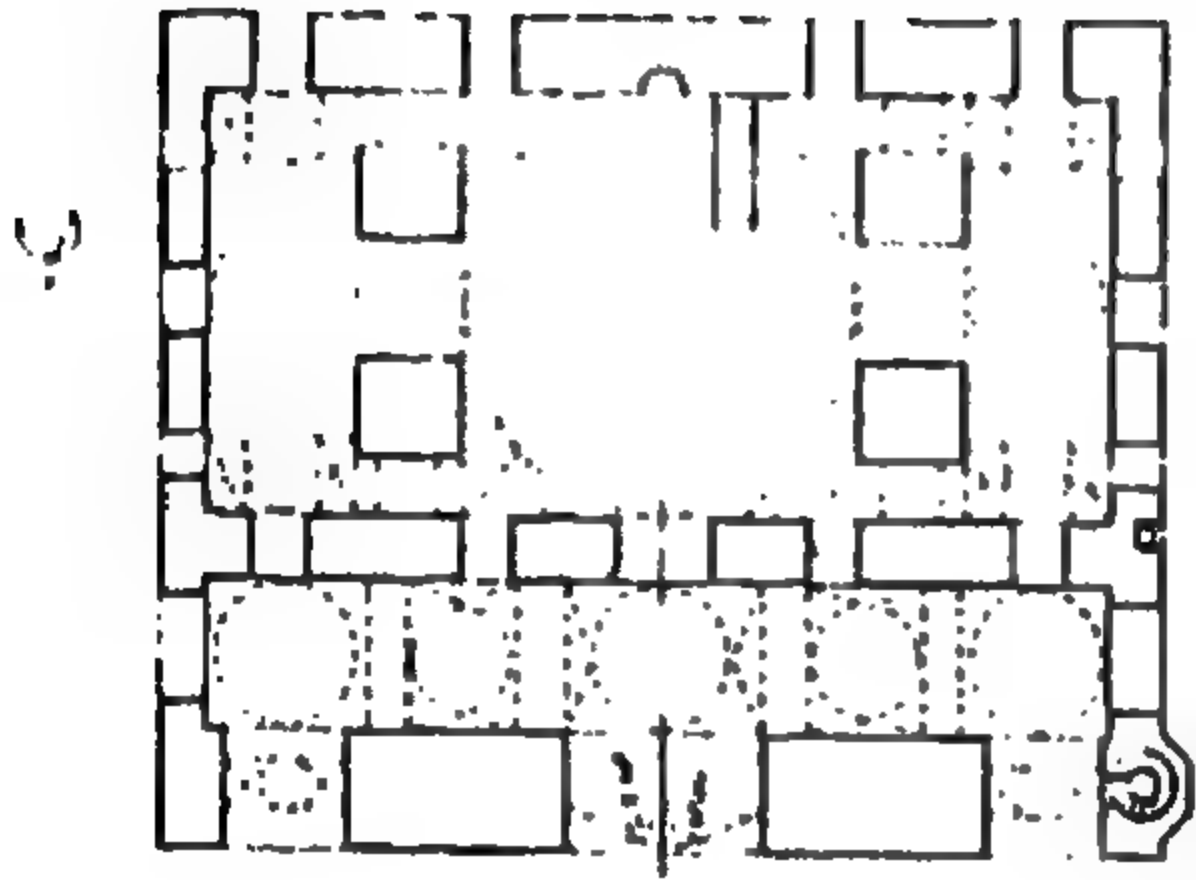


الشكل رقم (٢٥).

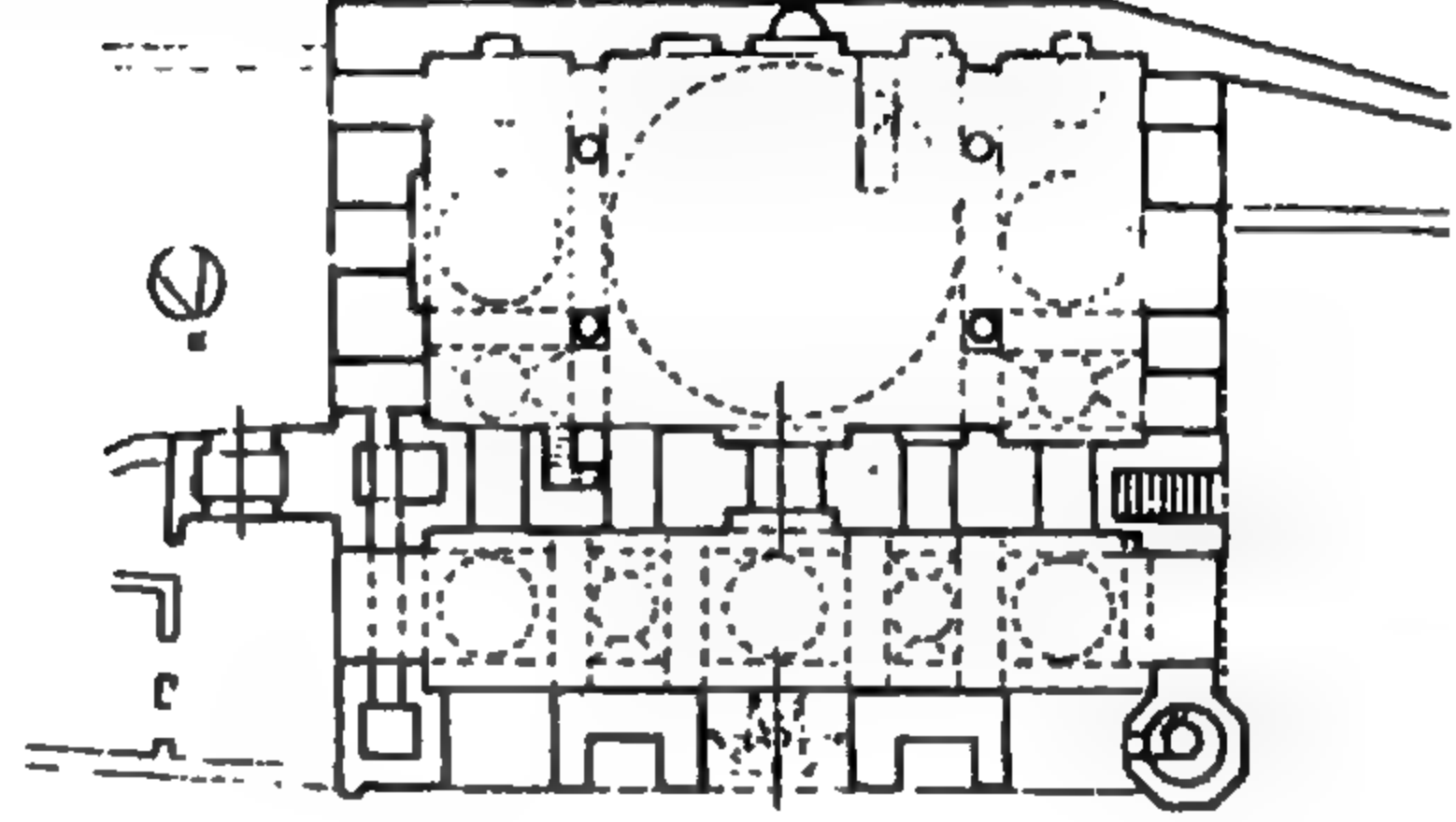
مسقط افقي لجامع احمد باشا بزيار
بكر (عن: Sozen).

الشكل رقم (٢٤).

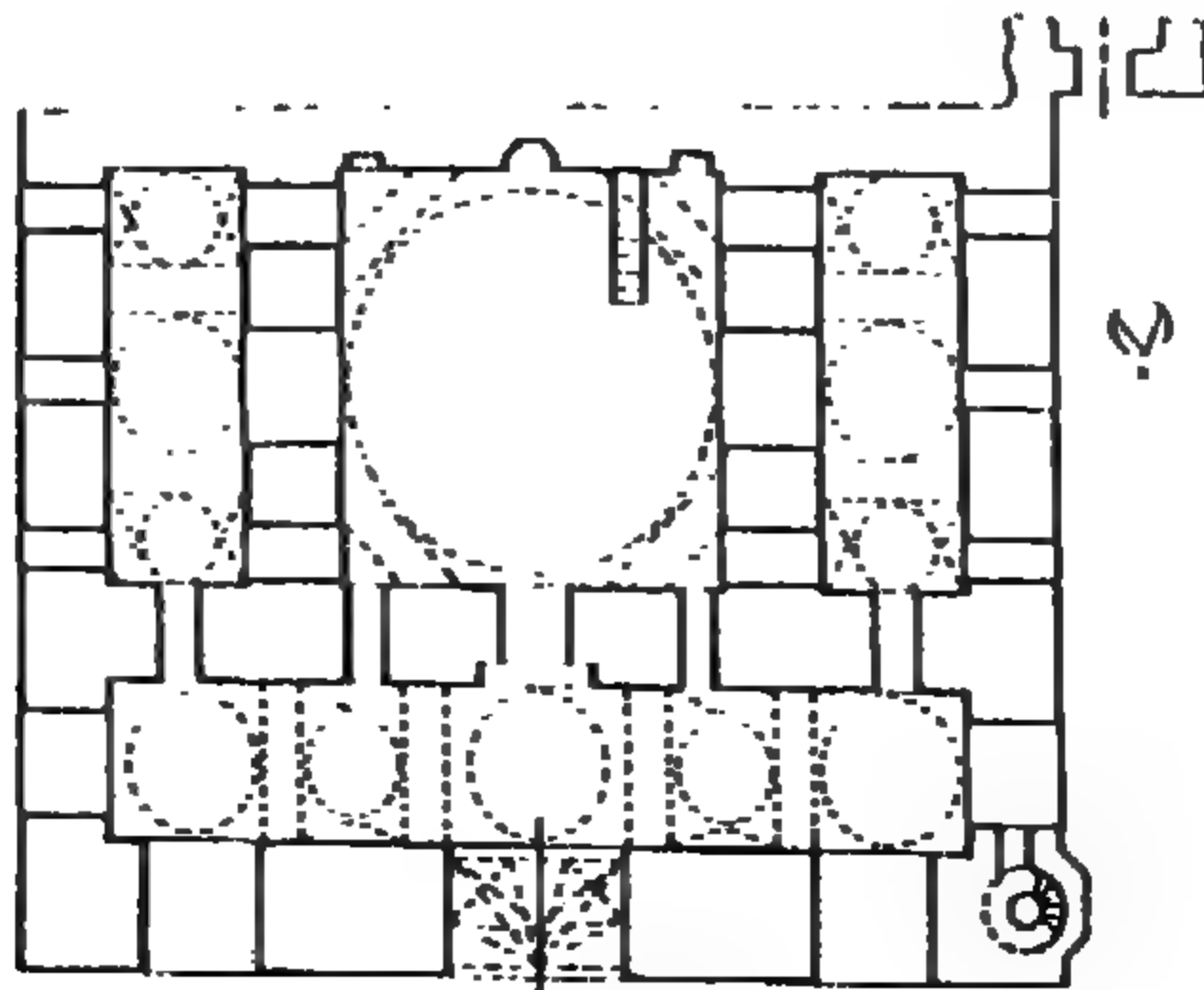
مسقط افقي لجامع رستم باشا
باستانبول (عن: كوران).



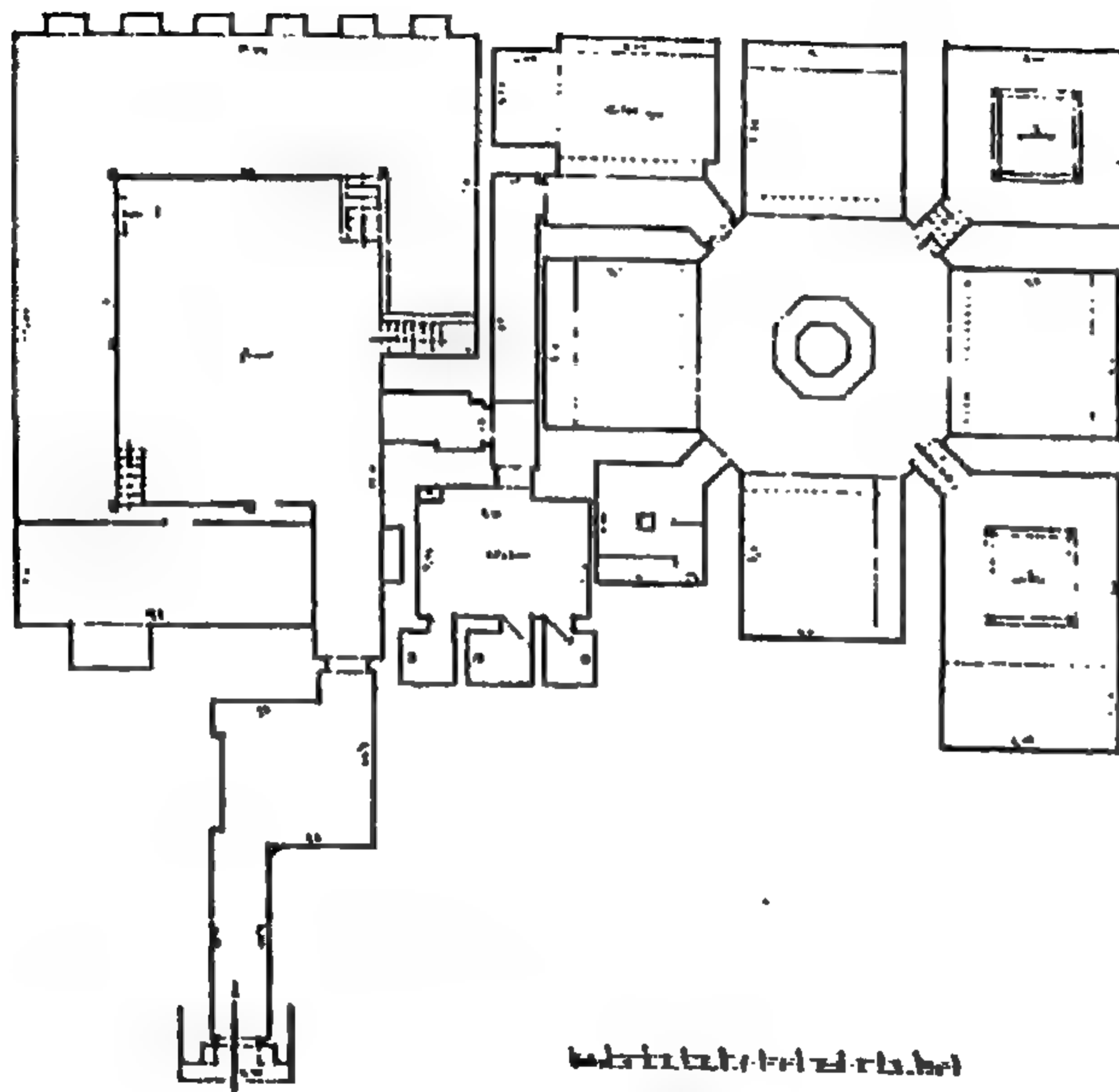
الشكل رقم (٢٧).
مسقط أفقي لجامع الأحمدية ببغداد.
(عن: Ulucam).



الشكل رقم (٢٦).
مسقط أفقي لجامع المرادية ببغداد.
(عن: Ulucam).



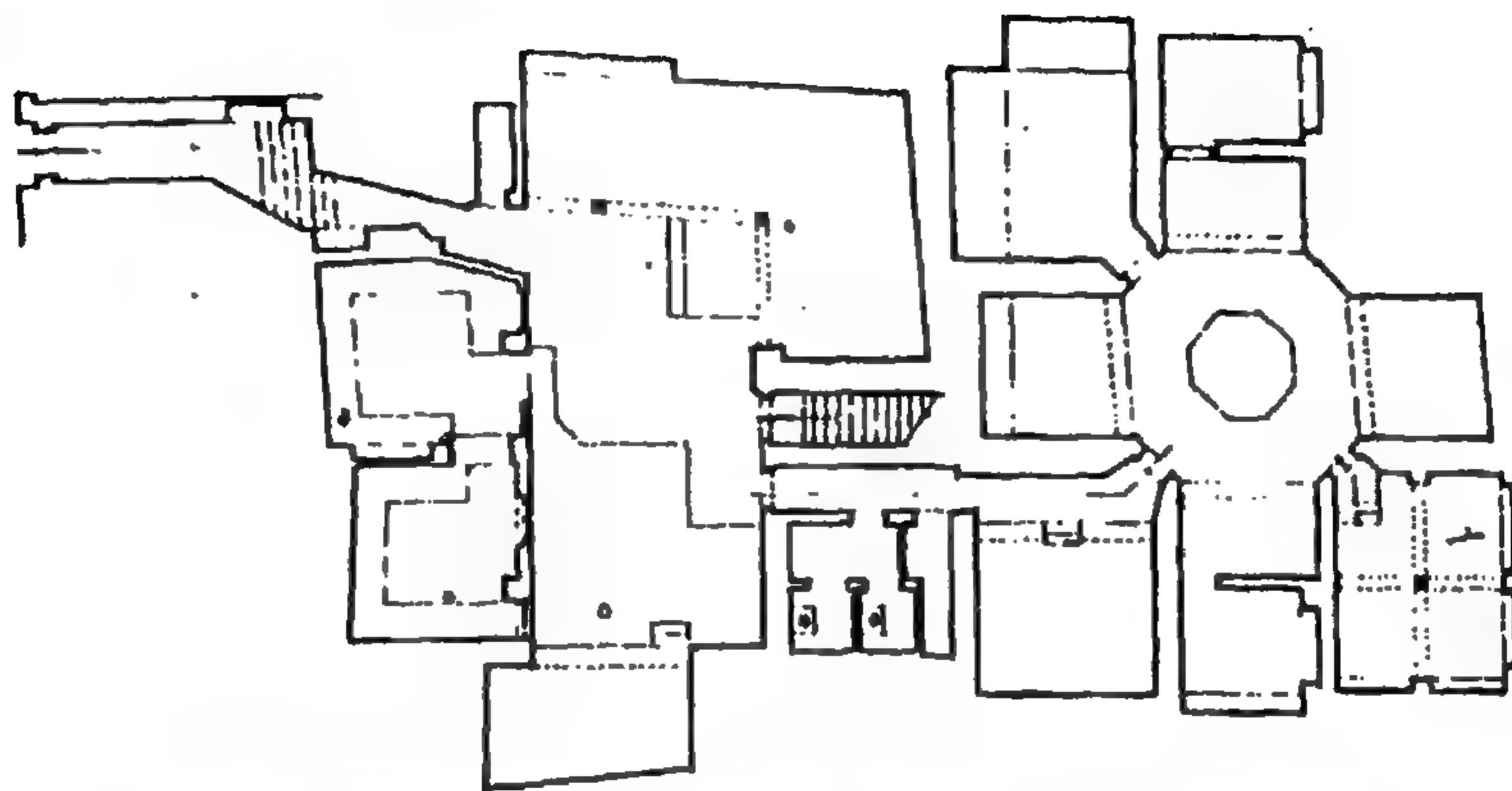
الشكل رقم (٢٨). مسقط أفقي لجامع داود باشا المعروف
بجامع الحيدر خانة ببغداد (عن: Ulucam).



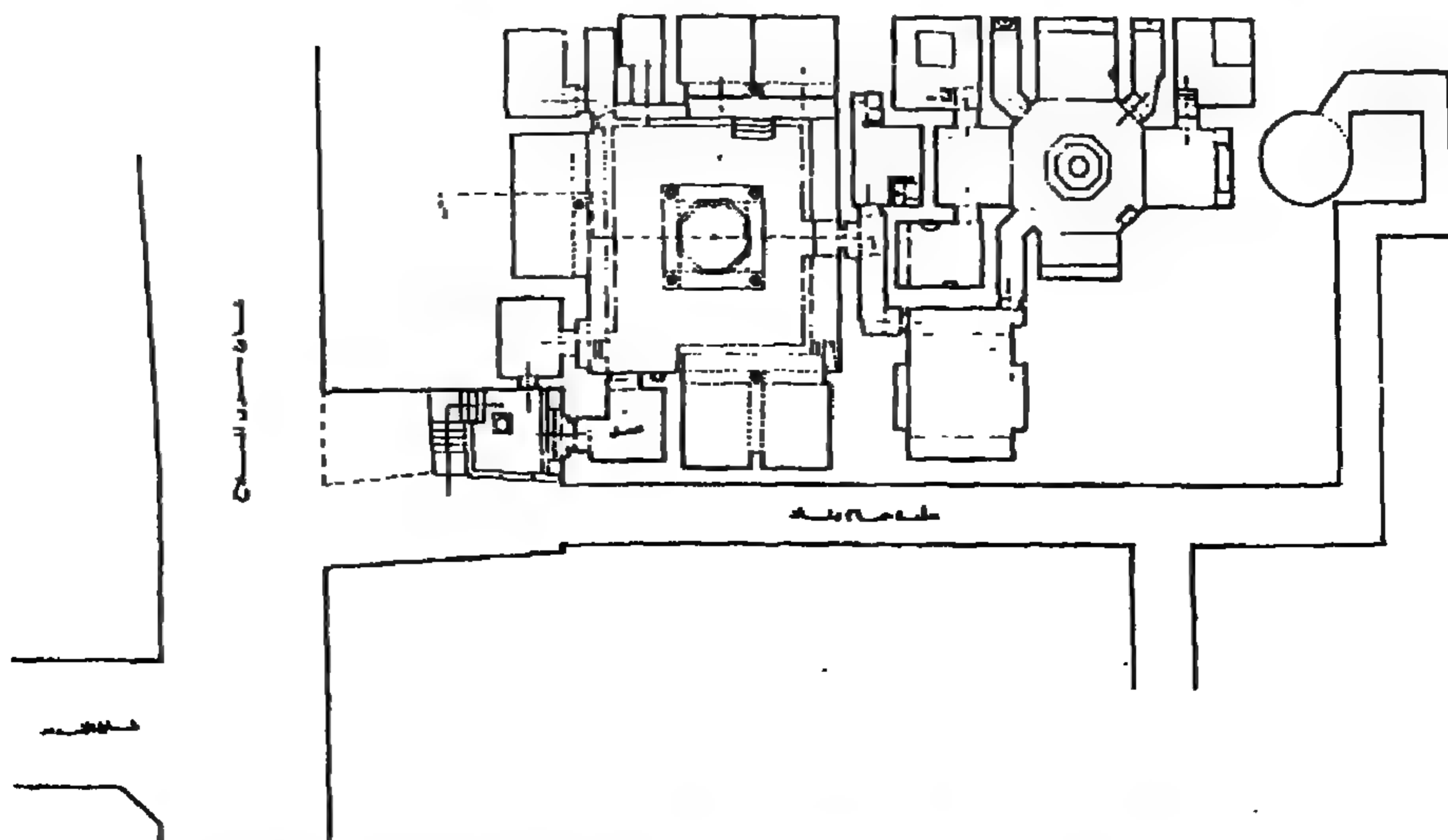
حمام السنانية
مبنى من طابقين
المساحة الكلية
١٠٠٠ متر مربع

المساحة المغطاة بالماء

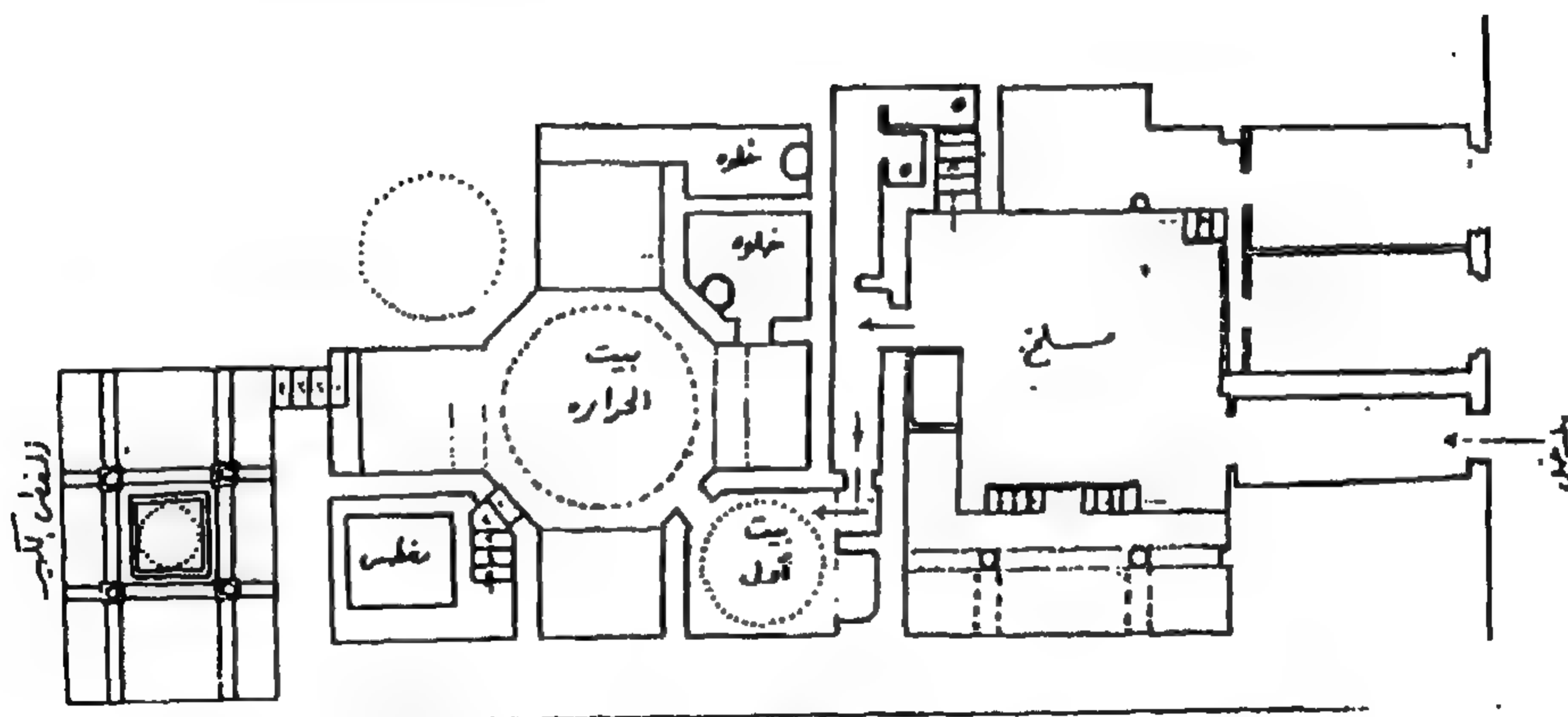
الشكل رقم (٢٩). مسقط أفقي لحمام السنانية ببولاق في
القاهرة (عن: سعد حسن).



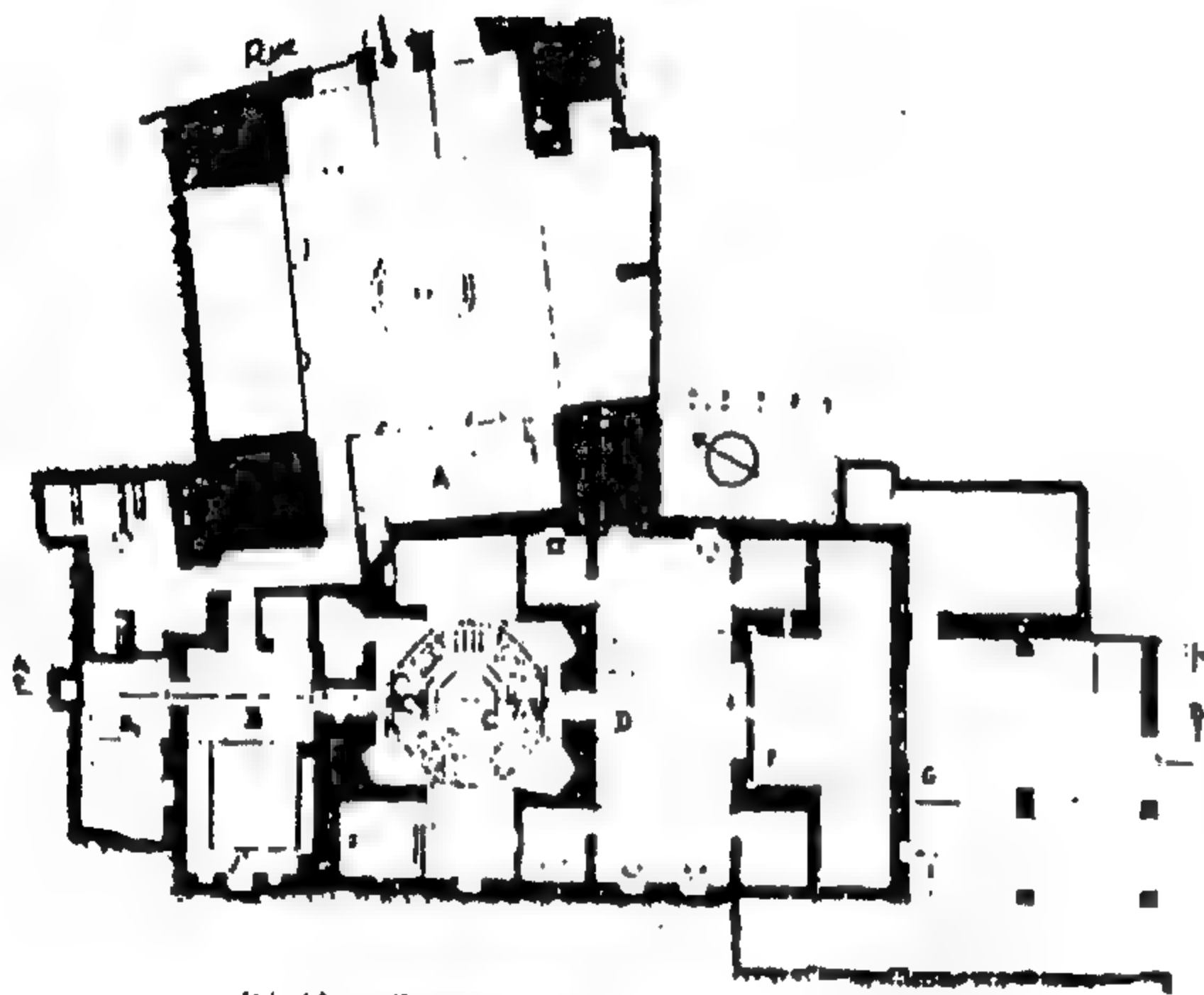
الشكل رقم (٣٠). مسقط أفقي لحمام السكرية بالقاهرة
(عن: سعاد حسن).



الشكل رقم (٣١). مسقط أفقي لحمام بشتك بالقاهرة
(عن: سعاد حسن).



الشكل رقم (٣٢). مسقط أفقي لحمام الماطيلي بالقاهرة
(عن: سعاد حسن).



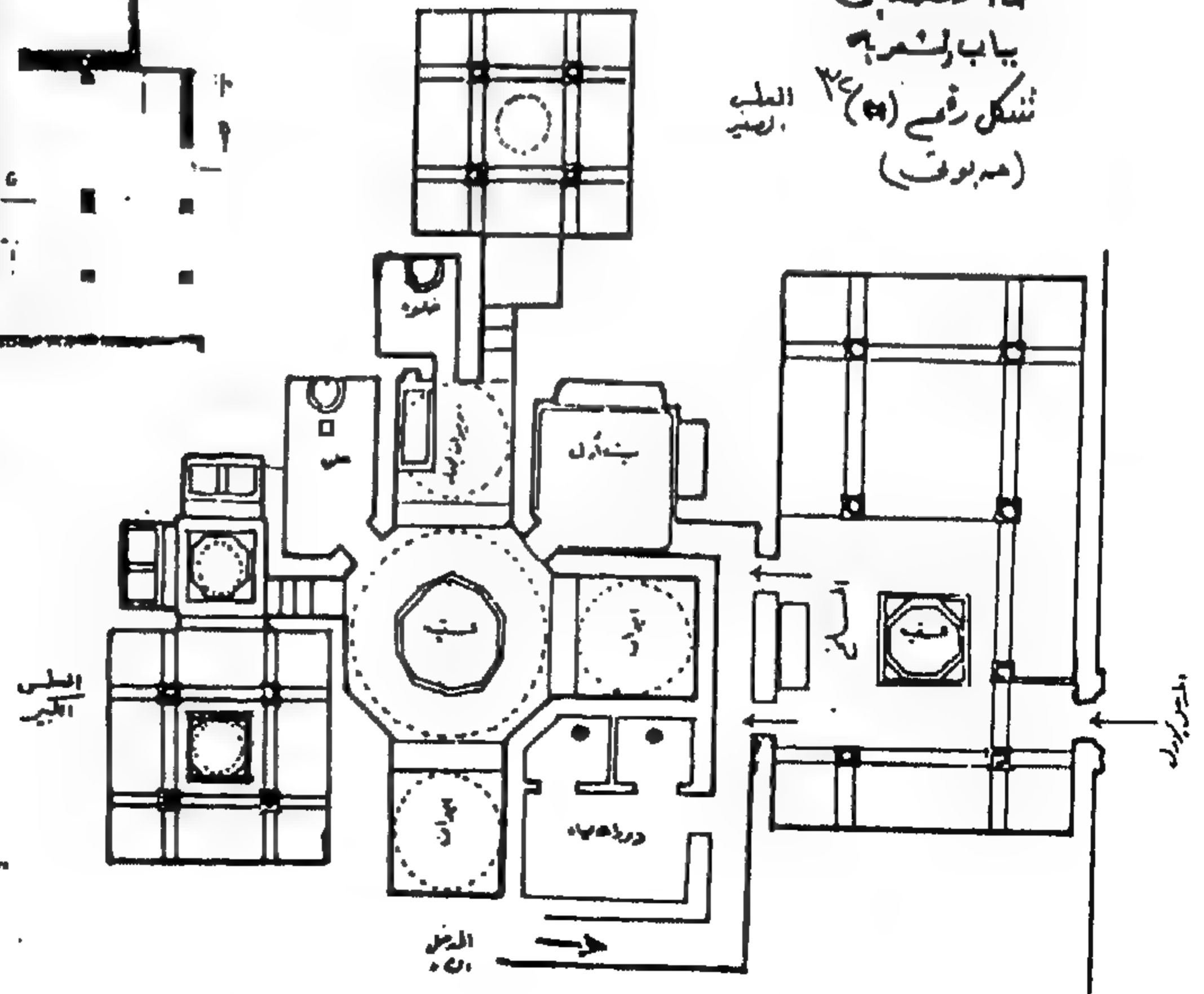
الشكل رقم (٣٣).

مسقط افقي لحمام الطنبلي بالقاهرة

(عن: سعاد حسن).

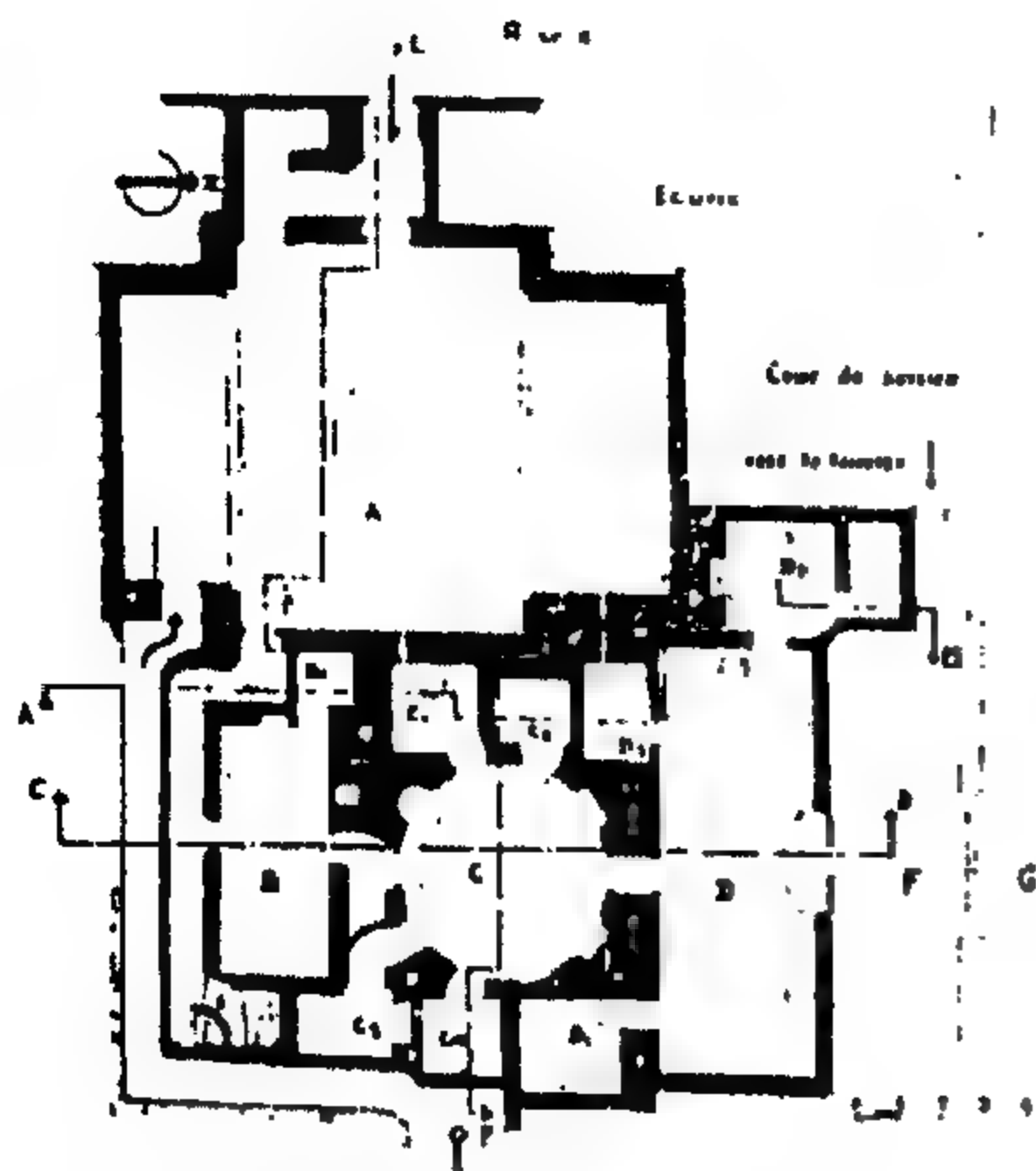
حمام الطنبلي
باب شمعة
شكل رقم (٣٣)
(م. بوف)

الشكل رقم (٣٤).
مسقط افقي لحمام السنانية بدمشق
(عن: ايكوشان).

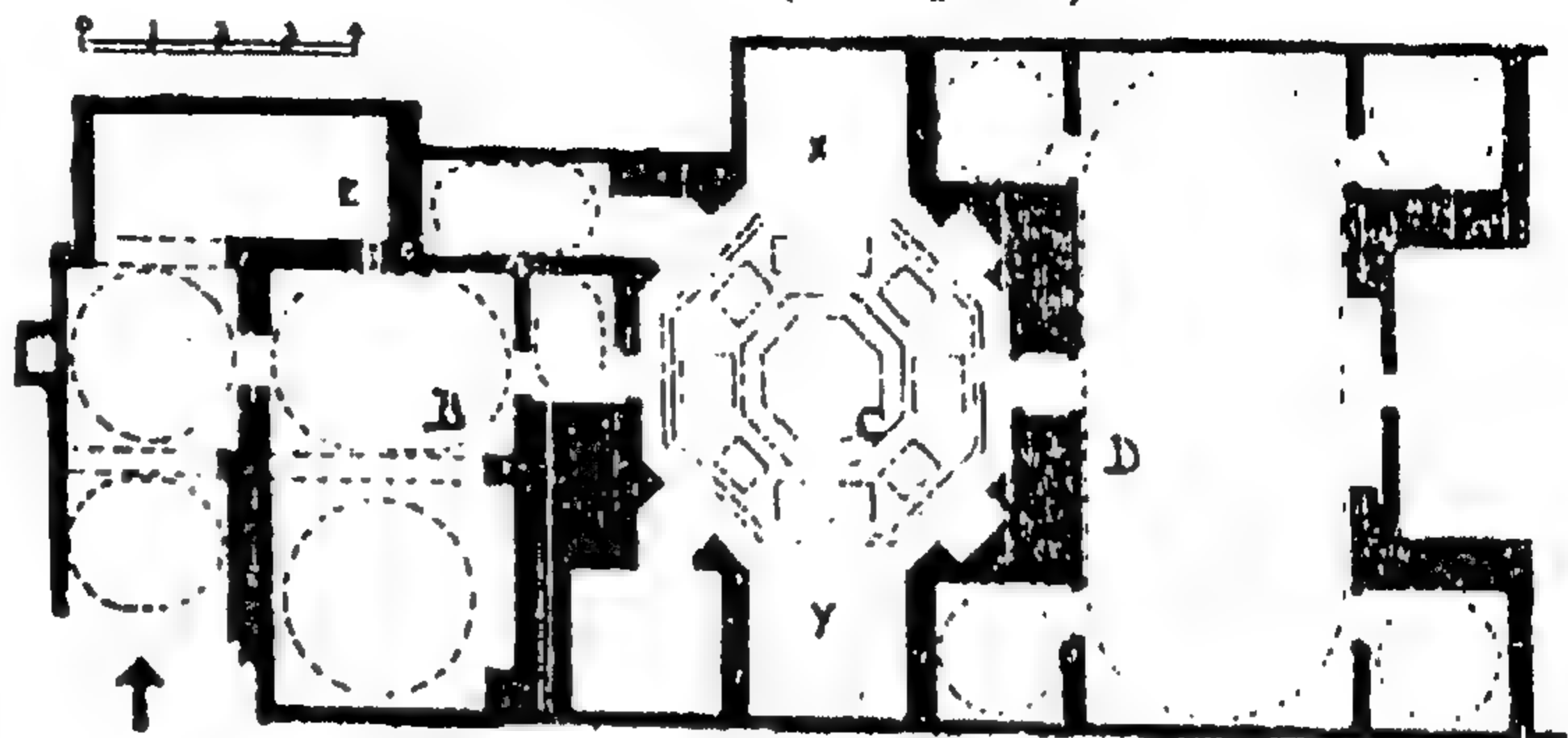


الشكل رقم (٣٥). مسقط افقي لحمام الورد بدمشق

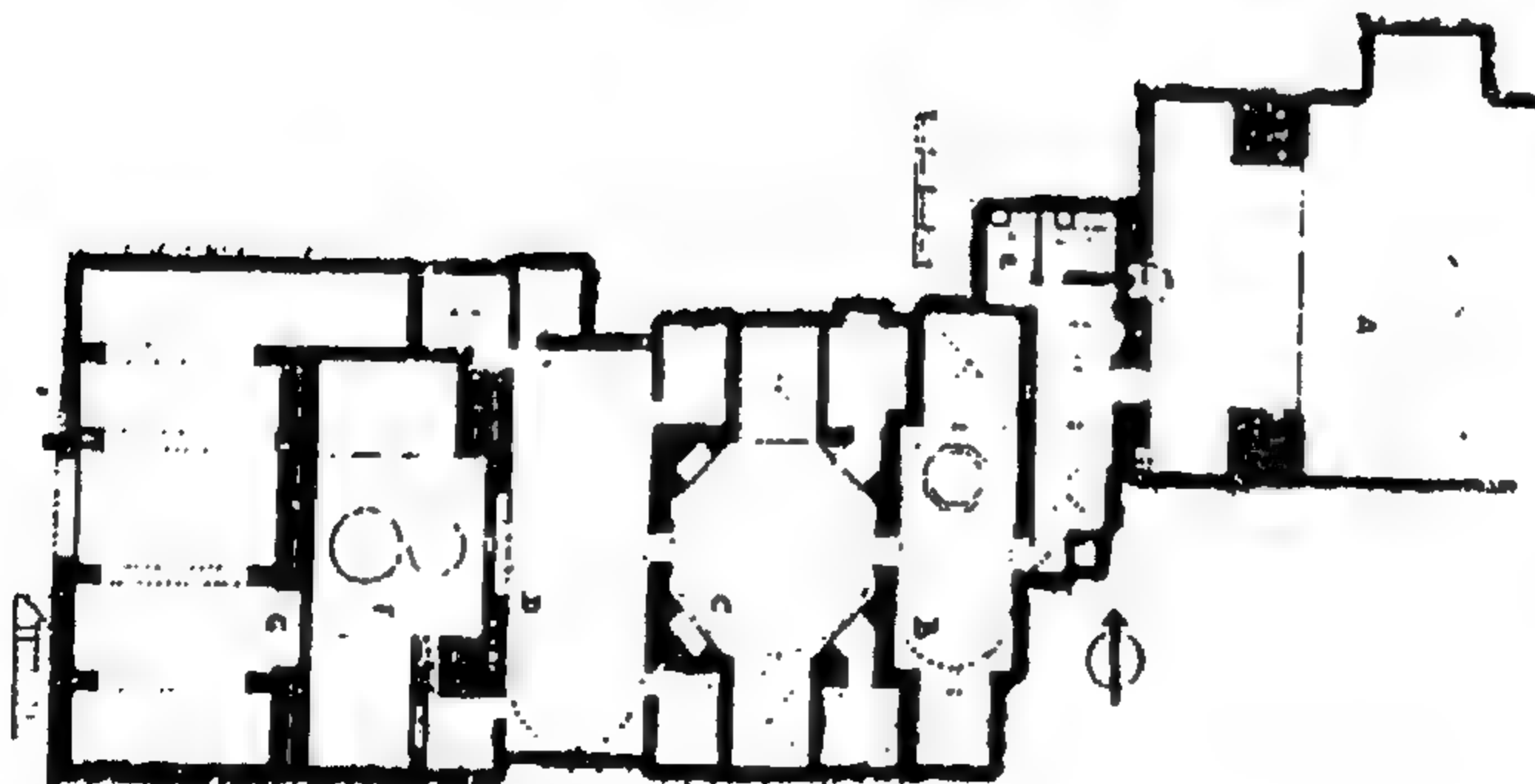
(عن: ايكوشان).



الشكل رقم (٣٥).
تفصيل من الشكل السابق.



الشكل رقم (٣٦). مسقط افقي لحمام الملك بدمشق (عن: ايكوشان).



أنماط الملابس النسائية التقليدية والعوامل المؤثرة عليها في مكة المكرمة

للدكتور ليلي صالح البسام
والدكتور ليلي عبد الغفار فدا

ملخص البحث : يتعلق هذا البحث الميداني بدراسة أنماط ملابس النساء التقليدية في مكة المكرمة، من حيث أنواعها وطرق تفصيلها وخصائصها وأنواع وألوان الأقمشة المستخدمة في صنعها. ثم التعرف على العوامل التي أثرت عليها في الفترة الزمنية موضوع البحث والتي يمكن تحديدها بمائة سنة ماضية. وتوضيح بعض التغيرات التي طرأت على ملابس المرأة المكية في فترة الانتقال من القديم إلى الحديث.

وتم الحصول على معلومات البحث من الإخباريات من النساء المكيات ممن عايشن تلك الملابس ومن العينة المادية، والتي تشمل الملابس التقليدية نفسها. كما تمت الاستعانة بمصادر البيانات الثانوية مثل الأبحاث التاريخية وكتب الرحالة وغيرها من المراجع التي تتحدث عن هذا المجال. أما أدوات جمع المعلومات فقد تضمنت الاستبانة والمقالات الشخصية والتسجيل الصوتي والملاحظة والتصوير الفوتوغرافي والمتاحف والرسوم التوضيحية. وقد اتبع هذا البحث المنهج التاريخي والوصفي حيث يعتمد المنهج التاريخي على تسجيل ما مضى من وقائع واحد؛ بينما يعتمد المنهج الوصفي على الوصف الدقيق لمواد التراث الشعبي.

المقدمة والمشكلة البحثية

ومظاهرها من جهة أخرى. فالبرغم من أن الملابس قد استخدم لإشباع الحاجات الإنسانية الحيوية والاجتماعية، وكذلك ما يطلق عليه بالحاجات الإنسانية العليا، فقد قامت بمهمة الربط بين أوضاع الناس وتقاليدهم وقيمهم الاجتماعية، حيث تعكس الملابس طريقة المعيشة والفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد، كما أنها تعبر بوضوح عن المستويات الثقافية للمجتمع وأفراده وما يوجد بينها من توافق وانسجام أو تباين.

ايضاً فإن الملابس تعتبر عن المركز الاقتصادي واختلاف الجنس، والعمر، والحالة الزوجية، والمعتقدات الدينية، والمستويات التصنيعية،

يزخر التراث العربي بصفة عامة والتراث السعودي بصفة خاصة بالنادر من الأزياء والتي تعكس أصالة الفكر، وتطور المجتمع، وثقافته. ومع ذلك فقليل منها الذي بقي، وبدد النفيس الذي ورد ذكره ولم يعثر عليه، وضاع كغيره من روائع التراث العربي والإسلامي، ويتضح ذلك مما تضمنه المتاحف العالمية من القطع النادرة من الحلي والأزياء الإسلامية والعربية.

وترجع أهمية الملابس كأحد عناصر التراث - وبصفة خاصة النسائية لتعددتها وبروز العناصر الثقافية المجتمعة بها - إلى علاقتها بالإنسان وفلسفته من جهة، وارتباطها بالبيئة ومتطلباتها

أهمية البحث

مما لا شك فيه أن هذا البحث يمكن أن يساعد كأساس مع غيره من البحوث في هذا المجال في التأريخ لجانب مهم من التراث العربي الإسلامي - الأزياء النسائية التقليدية - والذي يمكن اعتباره بداية لدراسات تحليلية وتجريبية تعمل على الاستفادة من تراثنا، وكذلك الاعتماد على نتائجه - كجزء من المعارف المتراكمة - في تدريب الدارسين والمتخصصين في هذا المجال.

منطقة الدراسة

تم اختيار مدينة مكة المكرمة كم منطقة لإجراء هذا البحث، لما تتميز به هذه المدينة من أهمية وخصائص لا تتوافر لغيرها من المدن. ولقد تعددت أسماء مكة المكرمة فسميت: بكة، وأم القرى، والبلد، والبلد الأمين، والبلدة، والقرية، ومعاد، ومكوربا^(١). وتقع مكة المكرمة على جبال السروات على بعد ٧٥ كم من شاطئ البحر الأحمر، وترتفع ٢٧٧ م عن مستوى سطح البحر. وتتوسط مكة تقريباً خط القوافل التجاري القديم بين اليمن وبلاد الشام. وتقع المنطقة بين كل من منطقة جدة العمرانية الكبرى غرباً، وإمارة الطائف شرقاً، وبين كل من إمارة خليص ومدركة شمالاً، وإمارة الليث جنوباً. ويتميز مناخ مكة المكرمة بأنه حار جاف جداً في الصيف، ودافئ في الشتاء، أما كمية الأمطار التي تسقط عليها فهي قليلة جداً إلا نادراً^(٢).

وتعد مكة المكرمة العاصمة الدينية للمملكة العربية السعودية، ولقد شرفها الله تعالى ببيته المعظم، حيث تتجه مئات الألوف من جميع بلاد العالم في كل عام نحوها في موسم الحج ليؤدوا

والمثاليات الجمالية، فهي باختصار شديد تجمع لعدد من العوامل المختلفة ولذلك فإنها تساعد في عملية التأريخ للجوانب الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية، والبيئية والجمالية والاتصالية... الخ لحقبة زمنية معينة في تاريخ أي مجتمع.

ونظراً لأهمية الدور الذي يمكن أن تلعبه المعارف والخبرات الثقافية التي تولدت وتراكمت بواسطة الأجيال السابقة، ومارسخ منها ونمى بالاستعمال، وما باد منها بالإهمال، وبصفة خاصة في هذا البحث، فإنها يمكن أن تساعد في إمكانية المساهمة في دفع حركة التطوير والتنمية في كافة مجالات الحياة.

وانطلاقاً من ذلك كانت أهمية تتبع ودراسة التراث الثقافي، وبصفة خاصة الملابس النسائية التقليدية (موضوع الدراسة) والتي تشكل ركناً مهماً في التراث كما سبق بيان ذلك، ويزيد من أهمية الدراسة طبيعة المنطقة التي يتناولها البحث، وهي مكة المكرمة.

أهداف البحث

يستهدف هذا البحث بصفة رئيسة التأريخ للملابس النسائية التقليدية والتعرف على بعض العوامل المؤثرة عليها في مكة المكرمة، ويمكن تحقيق هذا الهدف من خلال الأهداف الفرعية التالية:

- ١ - جمع وتسجيل ووصف القطع الملبسية التقليدية التي استخدمتها المرأة المكية خلال المائة سنة الأخيرة.
- ٢ - التعرف على بعض العوامل التي أثرت على النمط الملبسي للمرأة المكية في تلك الفترة الزمنية.
- ٣ - التعرف على بعض التغيرات التي طرأت على ملابس المرأة المكية.

السياسة والعلم والاجتماع والعمران (مكة المكرمة: دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩م)، ص ١٥.

(٢) وزارة الشؤون البلدية والقروية، وكالة الوزارة لتخطيط المدن، مخطط التنمية الشامل لمنطقة مكة المكرمة، المشروع رقم ٢٠٨، التقرير رقم (١)، (الرياض: دار الهندسة للتصميم والاستشارات الفنية والمجموعة الاستشارية السعودية، د.ت)، ص ٣٧، ٣٦، ٤، ٣.

(١) القرآن الكريم: سورة الفتح، آية ٢٤؛ سورة آل عمران، آية ٩٦؛ سورة الشورى، آية ٧؛ سورة إبراهيم، آية ٢٥؛ سورة التين، آية ٣؛ سورة النمل، آية ٩١؛ سورة النحل، آية ١١٢؛ سورة القصص، آية ٨٥؛ أبي الوليد بن عبد الله بن أحمد الأزرق، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار (بيروت: دار الأندلس، ١٢٨٥هـ)، ص ٦١، ٦٠، ٢٢؛ محمد بن علوي بن عباس المالكي الحسني، في رحاب البيت الحرام، (جدة: مطابع سحر، ١٩٧٩م)، ص ٢٥؛ أحمد السباعي، تاريخ مكة: دراسات في

أخرى أوضح الجوهري^(٥) أهمية المنهج التاريخي في دراسة التراث الشعبي باعتباره ركناً أساسياً من أركان الدراسة الفولكلورية، وأن المنهج الفلوكلوري يتكون من النظرة التاريخية والنظرة الجغرافية، حيث يتم تحديد البعد الزمني والبعد المكاني للعنصر البشري المراد دراسته، ويتم الربط بينهما عند تحليل عناصر ذلك التراث. كما استخدم المنهج الوصفي للحصول على الوصف الدقيق للدلائل المتبقية من الماضي.

مصادر البيانات

تمت الاستعانة بعدد من المصادر للحصول على البيانات البحثية التي تتصف بأكبر قدر من الدقة والموضوعية، ويتفق ذلك مع رأي عبيدات وآخرون^(٦) من أن الباحث التاريخي لا يستطيع ضبط وتحديد الظواهر والتأثير عليها، لأنها حوادث ماضية لا يمكن استرجاعها، أو تثبيتها، وبناءً على ذلك يجب على الباحث إخضاع المعلومات والبيانات للنقد والتحليل والتمحيص.

هذا، ولقد انقسمت مصادر البحث إلى مصادر أولية، وأخرى ثانوية. أما المصادر الأولية فتمثلت فيما أمكن الحصول عليه من الملابس التقليدية النسائية والتي تخص منطقة البحث وكان معظمها من مقتنيات جمعية النهضة النسائية الخيرية (لجنة

ويوضح الجدول التالي أعداد الإخباريات وتوزيعهن حسب العمر.

العمر	العدد	
من ٢٠ - أقل من ٦٠	٢٨	٢٥٠٠
من ٦٠ - ٩٠	٦٤	٥٧١٤
لا تعرف	٢٠	١٧٨٦
المجموع	١١٢	١٠٠٠٠

(٢) ذوقان عبيدات، عبد الرحمن عدس، وكايد عبد الحق، البحث العلمي: مفهومه - أدواته وأساليبه، (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، ١٩٨٢م)، ص ١٧٥.

(٤) جابر عبد الحميد جابر وأحمد خيرى كاظم، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ط ٢ (القاهرة: مطبعة دار التأليف،

(٥) محمد الجوهري، علم الفلوكلور - دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية (الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٨م)، ج ١، ص ١٩.

(٦) عبيدات وآخرون، البحث العلمي، ص ١٧٥.

تمثلت فيما يلي:

- (أ) الشَّمْبَر : ويمثل الطبقة الأولى والملاصقة لأعلى الرأس، وهو عبارة عن مثلث صغير من قماش البوال السادة الأبيض، يركب في الزاويتين الجانبيتين له خيطان من القيطان يستخدمان في تثبيته على الرأس. وقد يصنع الشمبر من الكروشية [صورة رقم ٢، ١].
- (ب) المَحْرَمَة : وتمثل الطبقة الثانية من أغطية الرأس، وتصنع من قماش الشاش الأبيض المعروف باسم فرخ اليشمك على شكل مستطيل تختلف أطواله تبعاً لطول الشعر [رسم ١، صورة ٣].
- (ج) المَدَوْرَة : وتمثل الطبقة الثالثة من أغطية الرأس، وهي عبارة عن مربع من قماش اليشمك المزين بورود ملونة ومطبوعة على الأطراف أثناء الصنع، ويختلف اللون وطريقة الإنهاء والتزيين من مدورة إلى أخرى حسب مناسبة الارتداء [رسم ٢، صورة ٥، ٤].

طريقة ارتداء الشمبر والمحرمة والمدورة

- * يفرق الشعر ويضفر ضفيريّتين.
- * يثبت الشمبر على الرأس بالقيطان المتدلي من الجانبين سواء خلف الرأس أو فوقه، ويساعد الشمبر في تثبيت المحرمة فوق الرأس ويمنعها من الإنزلاق، كما أنه يحميها من الاتساخ.
- * توضع المحرمة فوق الشمبر بحيث يكون منتصف المحرمة على مفرق الشعر.
- * يلف طرفي المحرمة على ضفيريّتي الشعر من الجهتين، ثم ترفعان فوق الرأس بشكل متداخل ومتعاكس.
- * توضع المدورة فوق الرأس من أحد أضلاعها، ويثنى الضلع المقابل له بالطول، بحيث ينطبق الركنان الخلفيان فوق بعضهما، ثم يطوى الجزء المثني مرتين إلى اليمين، ثم يوضع على الرأس ويثبت بواسطة دبوس، وينقل الركنان المتدليان من الأمام إلى الخلف تحت طية المدورة، وتجمع خلف الرقبة. وتسمى طريقة ارتداء المدورة هذه بالتقريع.

التراث والصناعات التقليدية)، وكذلك من متحف عبد الرؤوف خليل بجدة، حيث يقتني بعض القطع الملبسية النسائية التي وجدت خلال الحدود الزمنية للبحث، بالإضافة إلى مقتنيات بعض الإخباريات أو شهود العيان من النساء المكيات كبريات السن ممن عايشن تلك الملابس، وقد تم اختيارهن بطريقة عمدية، كما تمت مقابلتهن شخصياً، واستبيان كل ما يتعلق بذلك التراث وتسجيله بطريقة منظمة، كما استخدم التصوير الفوتوغرافي والتسجيل الصوتي والرسوم التوضيحية سواء بالحاسب الآلي، أو يدوياً، وذلك لتوضيح وتسجيل كافة البيانات والأشكال المتعلقة بالقطع الملبسية، وبأسلوب علمي في القياس (مقياس الرسم) ليسهل إعادة تنفيذ تلك القطع.

ومن ناحية أخرى تمت الاستعانة بمصادر البيانات الثانوية والتمثلة في الأبحاث التاريخية والدوريات والمراجع وغيرها من كتب الرحالة والتراجم والوثائق.

النتائج البحثية

النتائج المتصلة بأنماط الملابس النسائية التقليدية

تم حصر القطع الملبسية التقليدية مع توضيح أنواعها المختلفة، من أجل الوصول إلى الهدف الرئيس للبحث، ويمكن تصنيفها كما يلي:

١ - أغطية الرأس

اعتادت المرأة المسلمة تغطية رأسها في معظم الأوقات، فقد ذكر الأصفهاني^(٧) أن الخمر جمع خمار وهو ما تغطي به المرأة رأسها، أما معلوف^(٨) فقد ذكر أن الطرحة تعرف أيضاً بالخمار، وأنها غطاء الرأس عند العامة، وهي مستطيلة وتستخدم للتستر. كما أوضحت «البسام»^(٩) أن المرأة النجدية كانت تغطي رأسها في جميع الأوقات مستخدمة غطاء من القطن الأسود الخفيف يسمى شيلة أو غدفة تلفة حول الوجه مغطية الرأس والكتفين.

أما أغطية الرأس التي تمخص عنها البحث فقد

(٩) ليلي صالح البسام، «الأساليب والزخارف في الملابس التقليدية في نجد - دراسة ميدانية مقارنة بين ملابس الرجال والنساء»، رسالة دكتوراة (غير منشورة)، قسم الاقتصاد المنزلي، كلية التربية للبنات، ١٩٨٨م، الرياض، ص ١٥٢.

(٧) أبي الفرج الأصفهاني، الأغاني، (بيروت: دار الثقافة ١٩٨٣م)، مج ٢، ص ٤٤.

(٨) لويس معلوف، منجد الطلاب، ضبطه فؤاد أفرام البستاني، ط ٢٦ (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٢م)، ص ٤٣٨.

٢ - الملابس الداخلية

ويقصد بالملابس الداخلية ما يرتدى على الجسم مباشرة وتحت الملابس الخارجية مثل: السدرية والصدار والسرّوال ونحوهم.

ولقد عرّف «معلوف»^(١٠) الصدار بأنه قميص يغطي الصدر بلا كمين كما ذكر «ذوزي»^(١١) إن الصدار أو الصدرية عبارة عن قميص قصير ليس له أكمام، وأوضح «عفيفي»^(١٢) أن المرأة العربية الجاهلية قد ارتدت الشعار وهو ما يلي الجسد، ومنه الصدار والمجول. ومن ناحية أخرى ذكرت «البسام»^(١٣) أن الصديريّة من ضمن الملابس الداخلية للمرأة في القصيم وأنها تشبه النصف الأعلى من المقطع إلا أنها بنصف كم ضيقة تصل إلى خط الخصر، لها فتحة دائرية عليها ياقة عالية وأنها مفتوحة تماماً من الأمام وتغلق بواسطة أزرار من الفضة أو الذهب على شكل أرباع الجنيهات. أما نتائج البحث فقد أوضحت أن الملابس الداخلية لدى النساء المكيات تمثلت في:

(أ) السِدرِيّة : وسميت بذلك لأنها تغطي منطقة الصدر وتتكون من : البدنة والياقة والخشتق والأكمام، وتزين أطراف السدرية بالتطريز أو الفستة (الكفة) [رسم ٣ صورة ٦] وتستخدم لإغلاق السدرية أزرار منفصلة تسمى تركيبة على شكل جنيّات ذهب أو من الذهب المرصع بالماس لأول ثلاثة أزرار، وبقية الأزرار من الذهب فقط لأنها لا تظهر من فتحة الصدر، ويوجد في قاعدة كل زر ثقب تمر من خلاله سلسلة من الذهب، بحيث يمكن تحريك الأزرار حسب المسافة بين العراوي، وتنتهي تلك السلسلة من أعلى بسلسلة صغيرة (حوالي ٥ سم) يتدلى منها حلقة ذهبية من الماس أو الذهب أو اللؤلؤ، حسب نوع الأزرار؛ وفي حالة العزاء تستخدم أزرار من العظم مثبتة بخيط من القيطان، وتوزع العراوي كالتالي: اثنتان أو ثلاثة في الياقة، يليها عروة تحت الياقة مباشرة، ثم توزع بقية العراوي ويبلغ

عدها ثلاث أو أربع على مسافات متساوية لنهاية السدرية [صورة رقم ٧]. وقد تكتفي المرأة بتركيبية واحدة، تستخدمها دائماً لأنه يمكن نقلها من سدرية إلى أخرى، وذلك وفق حالتها الاقتصادية. كما أن الطبقات الفقيرة تستخدم تركيبة من الفضة أو أزار الصدف.

(ب) الشَّلْحَة: وهي القميص الداخلي للمرأة وتكون إما بكتف عريض أو بحاملات رفيعة، وهي أحدث من السدرية ولا يرتديان معاً.

(ج) السرّوال: وهو القطعة الملبسية التي تستر الجزء السفلي من الجسم، ويتكون السرّوال كما في رسم (٦) من الآتي:

- القطع الأساسية: وهي قطعتان أساسيتان تمثلان الأمام والخلف، وتبدأان باتساع شديد من عند الوسط يضيق تدريجياً عند القدم، ويقرب أعلى السرّوال من عند الوسط إلى الخارج مشكلاً بذلك «بيت الدكة»، أما رجل السرّوال فتتثنى ثنية رفيعة.

- الكرسي: وهو قطعة مثلثة الشكل تعطي الاتساع اللازم في منطقة الحجز من الأمام ومثلها من الخلف.

- الشمبر: عبارة عن قطعتين مثلثتي الشكل تثبتان أعلى الكرسي من الأمام ومثلها من الخلف.

- الدكة: وتستخدم في تثبيت السرّوال حول الوسط وهي عبارة عن شريط يدك بواسطة «المدك» داخل ثنية «بيت الدكة» [صورة ٩، ٨].

٣ - الملابس الخارجية

وهي الملابس المكونة للزّي الأساسي، وتختلف تلك الملابس تبعاً للعصر والمكان الذي ترتدى فيه، ويلاحظ استمرار استخدام معظم مسميات الملابس العربية

(بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٢م)، ج١، ص ١٢٧.

(١٢) ليلي البسام، التراث التقليدي للملابس النساء في نجد، ط١ (قطر: مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، ١٩٨٥م)، ص ٩٢.

(١٠) معلوف، منجد الطلاب، ص ٣٩٧.

(١١) رينهارت ذوزي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب، ترجمة أكرم فاضل، (بغداد: دار الحرية، ١٩٧١م)، ص ٢٠٥.

(١٢) عبد الله عفيفي، المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، ط٢

التنوع والتجديد، وهذه الملابس تمثلت في:

(أ) الزُبُون: وهو يمثل القطعة الملبسية الأساسية من الملابس الخارجية، ويصنع من قماش السستان أو القز الهندي ونحوهما حسب المناسبة والرغبة الشخصية، ويفصل الزبون بشكل برنيس وله ياقة مرتفعة أو قلاب، وكم قصير يصل في طوله حتى الكوع، [رسم، ٨، ٧، صورة ١٠].

(ب) الكُرْتَة: وهي أحدث من الزبون وتنفذ فيها حردة الرقبة بعدة أشكال حسب الرغبة، وقد تميزت بوجود برنستين في الصدر وفي الوسط، أو بقصة رنسيس تبدأ من الثلث الأخير لحردة الإبط بشكل مستدير وبالكُم الطويل [رسم ٩، صورة ١١].

(ج) الثوب: وهو زي فضفاض مربع الشكل يصل طوله حتى الأرض، يرتدى فوق السروال والسدرية والزبون، ويتبع في مسماه القماش الذي يصنع منه، مثل ثوب الدرايزون، وثوب الملس، وثوب القز. ويتكون من البدنة، التي تتوسط مقدمة وخلفية الثوب، الأكمام: وتتميز بالاتساع الشديد وتصل إلى الركبة تقريباً. التخريصة: وهي عبارة عن القطعة المستطيلة الموجودة تحت الكم، ويساعد وجود هذه القطعة على إعطاء الاتساع الكافي للثوب من أسفل، وبالتالي على سهولة الحركة. الخشتق أو النيفق: وهو عبارة عن قطعة مربعة الشكل صغيرة جداً في المساحة تثني بالورب ثم تتركب بين الكم والتخريصة لحماية المنطقة من التمزق أثناء الحركة. ويوجد في الجهة الأمامية حردة رقبة دائرية، كما يوجد فتحة صغيرة على كل كتف لتسهيل عملية ارتداء الثوب تغلق بزر على شكل كرة صغيرة من الفضة تسمى «قلقلة» [رسم ١٠، صورة ١١ - ١٢].

والإسلامية ذاتها في عصور مختلفة، بالرغم من اختلاف شكل اللبس في معظم الأحيان، فمسمى «دراعة» كان يطلق على نوع من الملابس الإسلامية الرجالية. واستخدم هذا المسمى ليدل على نوع من الملابس التقليدية النسائية النجدية. كما أنه تم استخدام مسمى واحد في أكثر من منطقة في نفس الوقت لتدل على أشكال مختلفة من الملابس، ومثال ذلك «الزبون»، حيث اختلف شكل الزبون في «شمال شبه الجزيرة العربية» عن الزبون في «القصيم» وعن الزبون في «الحجاز».

وعن الملابس الخارجية في العصر المملوكي ذكرت بلال^(١٤)، أنها كانت عبارة عن القميص الذي يتميز بأنه واسع طويل ينسدل إلى الأرض، وله أكمام واسعة، أما «الخادم»^(١٥) فقد ذكر أن «اليك» عبارة عن ثوب يضيق عند الخصر ويتسع في أسفله ويزرر على طوله من الأمام بأزرار كثيرة، وله كُمان مشقوقان ومتناهيان في الطول ويبدأ الكم ضيقاً ثم يتسع عند المعصم بحيث يتدلى عند رفع اليد لأعلى.

أما «Ross»^(١٦) فقد شبّهت الزبون في الحجاز بالقفطان، وذكرت أنه يصنع من أقمشة مختلفة وبألوان مختلفة، وأنه يخالف الملابس العربية التقليدية حيث يبدو وكأنه تركي الأصل، والزبون له فتحة رقبة على شكل سبعة، وقد يزود بياقة عالية كما في السدرية، وهذا النوع يطلق عليه «قصة البرنسيس» وهو مكسّم بواسطة البنس بدون خط وسط، وله أكمام تصل في طولها إلى الكوع. أما الزبون بفتحة رقبة على شكل سبعة فله أكمام طويلة تنتهي بإسورة تغلق بزر واحد، كما يغلق الزبون من الأمام بأزار من الأعلى إلى الأسفل. ولقد أسفرت النتائج عن أن الملابس الخارجية للمرأة المكية كانت محدودة، ذات خطوط أساسية واحدة في كل نوع، إلا أن اعتناء المرأة بتطريزها وتعدد أنواعها من حيث الأقمشة والألوان وأساليب تزيينها أكسبها صفة

(١٦) Heather Colyer Ross, *The Art of Arabian Costume*, 2nd ed. (١٦)

(Switzerland, Fribourg: Arabesque Commercial SA. 1985).

(١٤) ثناء عبد الرحمن بلال، الملابس في العصرين القطبي والإسلامي (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٣م)، ص ٦٦.

(١٥) سعد الخادم، تاريخ الأزياء الشعبية في مصر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩م)، ص ٢٢.

٤ - أردية الخروج وأغطية الوجه المستخدمة معها

ويقصد بها ما يلبس فوق الثياب بغرض التستر عند الخروج من المنزل ولقد تعددت أنواع هذه الملابس وأشكالها ومسمياتها في الملابس الإسلامية والعربية، ويذكر دروزي^(١٧) أن «الأزار» في العهد الإسلامية الأولى يعني الثوب أو الرداء بصورة عامة. أما في العصور المتأخرة فهو الرداء الواسع الذي تلتف به المرأة عند خروجها من بيتها، ويصنع غالباً من نسيج القطن الناعم الأبيض وقد عم استعماله في معظم البلاد العربية والإسلامية مثل الجزيرة العربية والعراق والشام ومصر والمغرب. ويذكر كلمتي «جلباب» و «ملحفة» باعتبارهما مرادفين لكلمة «إزار»، وعن «الحبرة» يقول إنها كانت تعني في العصور الإسلامية الأولى نوعاً من البرد ثم أصبحت فيما بعد تدل على شيء آخر مختلف كل الاختلاف، وهو زي كانت تلبسه المرأة عند الخروج، عبارة عن رداء من الحرير الأسود أو التفتة أو الشال. وكانت حبرة الفتاة قبل الزواج من الحرير الأبيض أو الشال. واستخدمت الحبرة في كل من مصر والعراق وسورية والحجاز. كما يذكر أن نساء مكة لبسن «ملاءة» من الحرير المخطط بخطوط بيض، مجلوبة من الهند. وفي حديثه عن العباءة يذكر أنها ترتدي من الرجال والنساء، وأنها غالباً من الصوف أو الجوخ، ومقصبة بالذهب والفضة، وأنها من ملابس سكان جزيرة العرب، خاصة الجزء الشرقي منها، فهي لم تكن منتشرة في الجزء الغربي كما يذكر أن «البرقع» الأبيض الطويل استخدم من قبل نساء مصر، ومكة وجدة والمدينة في الجزيرة العربية. أما في سورية فقد لبسته نساء البدو وكان من قماش أسود غليظ. ويوضح أن «الطرحة» نوع من الخمار يوضع على الرأس وي طرح على الكتف.

وقد أوضحت نتائج البحث تعدد أنواع هذا النوع من الملابس وأشكاله لدى المرأة المكية في الفترة الزمنية للبحث، تبعاً للسن ومناسبة الارتداء، وأحياناً

المنشأ الأصلي للسيدة، وقد تمثلت فيما يلي:

(١) البرقع والملاية

كان برقع المرأة المكية يصنع من قماش الدرايزون الأبيض، ويتكون من قطعتين مستطيلتي الشكل، تثبتان مع بعضهما على شكل (T) بواسطة قطع خارجية تسمى الخدود والخشم، أم المستطيل الآخر فيمتد بالطول من تحت العينين ليغطي الجزء الأمامي من الجسم بأطوال مختلفة حسب الرغبة ومناسبة الارتداء، ويصل أقصرها إلى الأرداف، وغالباً ما يصل طولها إلى منتصف الساق في البرقع المستخدم في الحياة اليومية، أم البرقع المستخدم في المناسبات والأفراح، فقد يصل طوله إلى مترين، ويتكون هذا المستطيل من ثلاث طبقات من القماش بأطوال مختلفة، [رسم ١١، صورة ١٣].

أما الملاية فكانت تصنع من قماش التفتة أو التفتة السوداء، يزينها خطان أبيضان من الأعلى ومن الأسفل بالعرض، وينهى الطرفان الجانبيان بحبكة من الحرير الأسود. وترتدى الملاية فوق البرقع بحيث تغطي الجبهة وتثبت حول الرأس بمشبك من الداخل، ثم تسحب المرأة الطرفين الزائدين لتغطي بهما الكتفين ومنطقة الصدر [صورة رقم ١٣].

(ب) القنعة التركي

وهي إحدى ملابس التستر المهمة التي استخدمت في منطقة البحث والتي جلبت إلى مكة مع الحجاج الأتراك، وتتكون القنعة التركي من جزء علوي يسمى «بلليك» وجزء سفلي يشبه التنورة بالإضافة إلى البيشة والتي تغطي الوجه، [رسم ١٢ - ١٤].

ومن ناحية أخرى فقد فضلت المرأة المكية استخدام القنعة الترك ذات الدكة حيث إن البلليك فيها يتميز بوجود زم في طرفه السفلي بمقدار يسمح بالتفافه حول الوسط حتى لا يرفع الهواء البلليك فيكشف ماتحته [رسم ١٥ - ١٦].

(ج) القنعة الشامي

وهي عبارة عن قطعة واحدة مستطيلة من قماش

المبهجة أو الحزينة صفات خاصة تتصف بها، تمثلت فيما يلي:

(١) الزيارات العادية

وهي تماثل ملابس المنزل حيث ترتدي المرأة السروال والسدرية والشمبر والمحزمة والمدورة، بالإضافة إلى ارتداء الزبون أو الكرته والثوب، مع ملاحظة أن ملابس الخروج تصنع من خامات أكثر جودة وأغلى ثمناً من ملابس المنزل.

(ب) الحج والعمرة

تتكون ملابس المرأة المكية في الحج والعمرة من الملابس التي ترتديها دائماً، إلا أنها تتميز بأنها تصنع جميعها من اللون الأبيض وخالية من مظاهر الزينة والترف. بالإضافة إلى ذلك كانت المرأة تربط عصابة حول رأسها لتثبيت المحزمة على الرأس. وتستخدم لتغطية الوجه مروحة من الخصف (سعف النخيل)، وهي نفس المروحة المستخدمة للتهوية في حياتهم اليومية، حيث تقوم المرأة بإزالة يد المروحة، وتركيب سجاف من البفتة البيضاء حول محيط المروحة، وتثبت به شريطين في ركني المروحة العلوية يستخدمان لربطها حول الرأس، ويثبت في طرفها السفلي قطعة من القماش الأبيض، بطول مناسب لتغطية الصدر عند الارتداء.

(ج) الحداد والعزاء

تتكون ملابس المرأة في الحداد من نفس الملابس المستخدمة عادة في الحياة اليومية، ولكنها تصنع من قماش البفتة البيضاء، الخالية من أي زينة ويستخدم في انتهائها التقبيب - أي الثني بواسطة الماكينة - وعند «الفكاك» (انتهاء الحداد) تمر المرأة بفترة انتقالية، حيث ترتدي كرتة ذات لون رمادي أو كحلي أو أبيض منقط بالأسود.

أما فيما يتعلق بملابس العزاء فهي تماثل ملابس الحداد تماماً بالنسبة لأهل الصميمة (المقربين جداً لأهل الميت). حيث يتم ارتداء السروال والسدرية المزينة بالفستة، «الكلفة»، أما الزبون أو الكرته فيكون قماشها من البوال السويسري الأبيض، وأما المدورة

الحبرة السوداء، ويزيد طولها على طول السيدة بمقدار يسمح بانسدالها على منطقة الأرداف عند الارتداء، وذلك لأنها تثبت حول الوسط بحزام مدكك، ويغطي الوجه بالبيشة قبل ارتداء القنعة (رسم ١٧).

(د) الجامة

وهي من ملابس التستر التي جلبت من الهند إلى مكة مع الحجاج، ولقد استخدمتها المرأة المكية في عملية التسوق لأنها تسهل الحركة مع المحافظة على التستر. وتتكون الجامة من طاقية يتصل بمحيطها ثلاث عروض من القماش، مزمومة من جميع الجهات فيما عدا المسافة التي فوق الجبهة حيث يركب عليها قماش شبكي يسمح بالرؤية، ويركب تحته مثلث من نفس قماش الجامة يسمى «شمبر» يفيد في إبعاد طرفي فتحة الجامة عن بعضهما البعض مما يساعد على سهولة الرؤية أثناء التسوق (صورة رقم ١٤).

(هـ) الكاب

وهو يستخدم من قبل الفتيات من سن تسع سنوات تقريباً، وحتى زواج الفتاة أو بلوغها العشرين عاماً تقريباً، وهو عبارة عن رداء متسع، يغطي الجسم كله من الأكتاف حتى الأقدام وليس له أكمام، ويتميز بوجود سفرة دائرية، ويفلق باستخدام شريط عند الرقبة، (رسم رقم ١٨).

(و) الباطو

وتستخدمه الفتيات في العشرين من العمر، وتستخدم معه البيشة كغطاء للوجه، والبلليك لستر الصدر، إلا أن البلليك هنا يصنع من قماش الكريب رومان الأسود وهو نفس القماش الذي يصنع منه الباطو (رسم ١٩).

(ز) اليلدزمه

وتستخدم من قبل السيدات المسنات جداً ذوات الأصل التركي فقط، ويرتدي معها البيشة والبلليك (رسم ٢٠).

٥ — ملابس المناسبات المختلفة

تبين من الدراسة أن للملابس في بعض المناسبات

الملابس لأنها مظهر من مظاهر السترة والطهر خاصة فيما يتعلق بملابس المرأة حيث فرض عليها الحجاب فقد قال الله تعالى في كتابه ﴿يا أيها النبي قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيماً﴾^(١٨) ولذا نجد أن الإسلام وصف ما يجب أن ترتديه المرأة على رأسها وجسدها، ولذلك فقد التزمت المرأة المكية بهذه التعاليم السماوية الكريمة وظهر ذلك جلياً في تعدد القطع المكونة للزي التقليدي الخاص بها سواء كان ذلك في المنزل أو خارجه، بالإضافة إلى كونها طويلة ساترة وواسعة حتى تخفي تفاصيل جسمها. كما التزمت أيضاً بارتداء أغطية الرأس حتى داخل المنزل، واستخدمت مروحة من الخوص لتغطية الوجه في الإحرام حتى لا تمسه، كما ورد في الحديث الشريف عن عبد الله بن عمر: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، نهى النساء في إحرامهن عن القفازين، والنقاب وما فس الورس، والزعفران من الثياب، ولتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفاً أو خزاناً أو حلياً أو سراويل أو قميصاً أو خفاً^(١٩).

ومن ناحية أخرى فلقد أثر الإسلام كذلك على ألوان ملابس النساء خاصة في موسم الحج حيث كن يفضلن استخدام الملابس البيضاء، كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: «البسوا ثياب البياض، فإنها أطهر وأطيب»^(٢٠).

٢ - الملابس الإسلامية التاريخية والشعبية

إن التراث الملبي في مكة المكرمة لم يولد من فراغ، إذ لابد من انتمائه إلى جذور ذات أصل قديم. لذا فإننا نجد أن ملابس النساء في مكة قد تأثرت بملابس النساء الوافدة إلى مكة، وكان أقواها تأثيراً الأتراك وذلك لما كان للدولة العثمانية من نفوذ على المنطقة، ولقد أكد كل من "Scarce"^(٢١)، "Ross"^(٢٢)،

فتصنع من اليشمك الأبيض السادة (قماش تختلف جودته تبعاً لسماكة خيوطه وهو عادة من خيوط القطن) وخالي من الزينة.

(د) الأفراح والحفلات

ترتدي المرأة المكية في الحفلات والأفراح نفس أنواع الملابس التي ترتديها في الحياة اليومية، إلا أنها تصنع من أقمشة ثمينة يعتني بتطريزها بخامات ثمينة مثل الترتير وخيوط الذهب والفضة واللؤلؤ. ويرتدي معها المجوهرات التي تثبت على مخدة صغيرة تسمى «التخشيشة»، تربط حول العنق، بالإضافة إلى الخواتم في أصابعها العشرة.

٦ - البسة القدم

كانت المرأة المكية تلبس الخف والبابوج في قدمها ويصنع كل منهما من الجلد ذي اللون الأصفر والأحمر. والخف واسع يشبه البوت، ويغطي جزءاً من الساق ولا يلتصق به. أما البابوج فهو يلبس فوق الخف وهو يشبه الحذاء المغربي، وعند الارتداء تطوى مؤخرة البابوج لتسهيل دخول الخف.

أيضاً لبست المرأة المكية «المغصلة» وهي عبارة عن حذاء برباط أو بزر من الجانب وله كعب منخفض وقد أطلق عليه لفظ «كندرة». وفي العقد الخامس من القرن الرابع عشر الهجري استوردت الأحذية والصنادل وارتدى معها نوع من الجوارب القطنية السميكة والتي أطلق عليها اسم «فرتكوس» ونوع آخر من الجوارب النايلون ذات لون أسود أو لحمي (بيج).

ثانياً: النتائج المتصلة بالعوامل التي أثرت على أنماط الملابس التقليدية

١ - الدين الإسلامي

فرضت شريعتنا الإسلامية الكثير من الأمور التي تقيم صلب الحياة وموازينها، ومن ضمن هذه الأمور

(١٨) سورة الأحزاب، آية ٥٩.

(١٩) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط ١.

(الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٩م)، ج ١، ص ٢٤٤.

(٢٠) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن ابن ماجه، كتاب

اللباس، ط ٢، (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج،

١٩٨٨م)، ج ٢، ص ٢٧٦.

(٢١) Jenniler Scarce, *Womens Costume, of the Near and Middle*

East (London: Unwin Hyman, 1987), p.114.

(٢٢) Ross, p. 90.

وتحقيقاً لقول الله تعالى استوطن الكثير من الجاليات الإسلامية في مكة، وحدث اندماج بينهم وبين سكان مكة، وتكوّن نتيجة لذلك الكثير من العادات والتقاليد التي سادت بينهم في كل مجالات الحياة وفي مقدمتها الثياب وطرق ارتدائها، سواء فيما يتصل بملابس الرجال أو النساء، وإن كانت النساء أكثر تأثراً بهذا الاندماج، لما هو معروف عن المرأة من حب التقليد والمحاكاة، وكذا الاهتمام بحسن مظهرها وجمالها. فنجد أن المرأة المكية قلدت ونقلت الكثير من قطع الثياب منها على سبيل المثال لا الحصر: استعارت «القنعة التركي بنوعيتها للذهاب للسوق نظراً لكونها تساعد على سهولة الحركة، كما استعارت القنعة الشامي» و «البالطو» من السوريين في مختلف الأمكنة والمناسبات، كما ارتدت المرأة المكية محدودة الدخل «الجامدة» عن الهنود نظراً لقلّة تكاليفها وأخيراً استخدم الكندرة «الحذاء» البخاري بدلاً من الخف والبابوج.

٤ - الحالة التعليمية والثقافية

ذكر «رفيع»^(٢٠) أن مدارس الأولاد الحكومية كانت منتشرة في مكة المكرمة منذ العهد العثماني، ومن تلك المدارس «المدرسة الرشيدية»، و«المدرسة الخيرية»، و«المدرسة الراقية»، و«مدرسة تحضير البعثات» كما وجدت المدارس الأهلية مثل «المدرسة الصولتية»، و«مدارس الفلاح»، هذا بالإضافة إلى وجود بعض الكتاتيب لتحفيظ القرآن، أيضاً كان هناك ما يعرف

«الجادر»^(٢١)، أن الملابس المحلية في جميع الأراضي التي كانت تحت الحكم العثماني تأثرت بالملابس التركية، فعلى سبيل المثال «الزبون» و «الشلحة» و«القنعة التركي» المستخدمة من قبل المرأة المكية مستعارة من الملابس التركية. ومن ناحية أخرى، فقد تأثرت ملابس المرأة المكية بملابس الشعوب الأخرى، حيث ذكر كل من دوزي^(٢٢) و «رفيع»^(٢٣) أن ملاءة المرأة المكية كانت تُجلب من الهند كما تأثرت ملابس النساء في مكة بملابس الحجاج من الدول العربية مثل العراق، وسوريا، وفلسطين، ومصر، فنجدتها تستخدم «المدورة» كغطاء للرأس، وهو ما يعرف بنفس المسمى في مصر وباسم «قمطة» في سوريا، و«بويمة» في العراق، و«منديل» في فلسطين^(٢٤).

وقد استخدمت المرأة المكية «البرقع» و «البيشة» و «الطرحة» في تغطية الوجه، وهي من أغطية الوجه التي عرفت في مختلف العصور الإسلامية وإن اختلفت في طولها أو لونها أو نوع القماش الذي تصنع منه أو طريقة ارتدائها.^(٢٥)

كما استخدمت «الخف» و «البابوج» كسائر النساء في معظم الدول الإسلامية.^(٢٦)

٣ - الجاليات الإسلامية

قال تعالى: ﴿يَأْيِهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.^(٢٧)

(٢٢) وليد محمود الجادر، الأزياء الشعبية في العراق (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٧٩م)، ص ١٠٥.

(٢٤) دوزي، المعجم المفصل، ص ٢٣١.

(٢٥) محمد عمر رفيع، مكة في القرن الرابع عشر، ط (مكة المكرمة: منشورات نادي مكة الثقافي، دار مكة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، ص ٤٣.

(٢٦) حسن حمادي، الأزياء الشعبية في سوريا (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٧١م)، ص ٣٢٣؛ عامر رشيد السامرائي، لمحة عن الأزياء الشعبية، السلسلة الفنية رقم ٦، (العراق: وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٧٠م)، ص ٢٩.

Shelagh Weir, *Palestinian Costume* (London: British Museum Publication Ltd, 1990), p. 161.

(٢٧) صبحية رشدي، الملابس العربية وتطورها في العهود الإسلامية، ط ١ (بغداد: مؤسسة المعاهد الفنية، ١٩٨٠م)،

ص ٤٣، ٤٤؛ صلاح العبيدي، الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي الثاني من المصادر التاريخية والأثرية (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٠م)، ص ١٧١، ١٧٥، ١٧٧؛ ل. ماير، الملابس المملوكية، ترجمة صالح الشيتي (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م)، ص ١٣٠؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ٥٩، ٢٠٥؛ الخادم، تاريخ الأزياء، Scarce, p. 129. الجادر، الأزياء الشعبية، ص ٩٠؛ السامرائي، لمحة عن الأزياء، ص ٢٩؛ رشدي، الملابس العربية وتطورها، ص ٧٢؛ العبيدي، الملابس العربية والإسلامية، ص ٣٢٩، ٣٣٣؛ ماير، الملابس المملوكية، ص ١٢٩؛ ثناء بلال، الملابس في العصرين، ص ١٠٢؛ دوزي، المعجم المفصل، ص ٤٩، ١٣٠؛ الخادم، تاريخ الأزياء، ص ٣٢؛ Scarce, p. 129. السامرائي، لمحة عن الأزياء، ص ٣٦.

(٢٩) سورة الحجرات، ص ١٢.

(٣٠) رفيع، مكة في القرن، ص ٣٠٧ - ٣١٠.

تتواكب مع التغيرات التي قد تحدث في جسمها، كان يتم ترك كمية زائدة من القماش عند تفصيل الملابس من الجوانب أو في الطول وذلك لاستخدامها عند الحاجة. كما كان يتم نقل الكلفة الثمينة من الثوب القديم لآخر جديد.

(ج) أيضاً مراعاة للظروف الاقتصادية ورغبة في التوفير انتشرت في المجتمع المكي ظاهرة تأجير الثياب الخاصة بالأفراح والتي تتكلف الكثير من الأموال مثل «المصك»، و «درفة الباب» و «الداير والمنثور».

٦ - الظروف المناخية

نظراً لما تتصف به مكة المكرمة من ارتفاع في درجة الحرارة على مدار العام، فقد أثرت على أشكال وألوان وطبيعة الأقمشة وطرق ارتداء الملابس الخاصة بالمرأة المكية وذلك لكي يمكنها أن تتكيف مع تلك الظروف المناخية، لقد تمثل ذلك جلياً فيما يلي:

(أ) استخدام المرأة المكية للأقمشة القطنية الرقيقة في معظم القطع الملابس الخاصة بهاء، إلى جانب استخدام اللون الأبيض في تلك الملابس كي تعكس الضوء مما يقلل من الإحساس بالحرارة.

(ب) ندرة استخدام المرأة المكية للأقمشة الصوفية في فصل الشتاء واستبدالها بأقمشة قطنية سميكة، وذلك لتمييز المناخ في مكة المكرمة باعتدال الجو في الشتاء.

(ج) الاكتفاء بارتداء المدورة، والسروال والسدرية والثوب فقط في المنزل، حيث لا يوجد رجال غير محارم، وذلك لاتقاء الشعور بالحرارة.

ثالثاً: النتائج المتصلة بالتغيرات التي طرأت على الملابس التقليدية النسائية:

إن كل مجتمع إنساني يقوم في أساسه على العادات والتقاليد التي تشكل التراث الثقافي، والإنسان له القدرة على أن يغير ويحور في تلك

باسم الخطاط وهو شخص يقوم بتعليم الخط والإملاء ومباديء الإنشاء والأعمال الأربعة في الحساب.

أما «مغربي»^(٢١)، فيذكر أن البنات كن يرسلن إلى الفقيه لحفظ قصار السور، فإذا وصلت الطفلة في الحفظ إلى سورة الضحى أقيم لها حفل سمي «الصرافة» أما إذا أتمت حفظ جزء عم أقيم لها حفل أكبر يسمى «القلابة»، ثم تتعلم الفتاة بعد ذلك أشغال الإبرة على المنسج، على يد «المعلمة» وهو الاسم الذي كان يطلق على المرأة القائمة بتلك العملية... ومما سبق يتضح أن الأسر المكية اهتمت بتعليم فتياتها منذ الصغر تحقيقاً لما ورد في الحديث الشريف عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم [طلب العلم فريضة على كل مسلم]^(٢٢)، وكان لهذا الاهتمام بالتعليم وخروج الفتاة للعمل أثر كبير في اتساع مدارك المرأة واختلاطها بالوافدات من البلاد الأخرى من بني جنسها، وكان ذلك أحد مجالات التقليد والمحاكاة ونقل أنماط وطرز الملابس التي دخلت بعد ذلك وصارت نمطاً للملابس النسائية في مكة المكرمة.

٥ - الحالة الاقتصادية

تساعد العوامل الاقتصادية في حدوث التغير في عناصر التراث الشعبي، حيث يعمل الأفراد عموماً على تحسين مستوياتهم بما يتاح لهم من إمكانيات. ولقد ظهر ذلك جلياً فيما يتصل بالملابس النسائية في مكة المكرمة من حيث:

(أ) قيام الأسرة المكية بتعليم فتياتها فنون الخياطة والتطريز منذ الصغر حتى تصبح قادرة على صنع ملابسها وملابس أفراد الأسرة داخل المنزل، مما يمكنها من توفير المال، أو للحصول على مصدر دخل للأسرة عن طريق قيامها بخياطة ملابس الأخريات.

(ب) مراعاة للناحية الاقتصادية وحتى يمكن للمرأة أن ترتدي ملابسها لأطول فترة زمنية ممكنة

(٢١) محمد علي مغربي. ملامح الحياة الاجتماعية في الحجاز في القرن الرابع عشر للهجرة، ط ١، (جدة: نهضة، ١٩٨٢م).

المرأة المكينة عن ارتداء الزي المعروف باسم «الثوب» في المناسبات العادية والأفراح. كما بدأ استخدام الشلحة وهي القميص الداخلي للمرأة. وكانت تصنع من قماش البفتة البيضاء، وبمرور الأيام وجدت الألوان الأخرى، وكذلك عرفت أقمشة البطائن الملونة.

٣ — في حوالي العقد السابع، انقسم مجتمع النساء إلى قسمين:

أهل العربي: وهن النساء اللاتي حافظن على ارتداء الملابس التقليدية.

وأهل الموضة: وهن النساء اللاتي استبدلن بالملابس التقليدية الملابس المستوردة من البلاد الأخرى، والمجلوبة مع بضائع التجار أو مع الحجاج، أو مع من سافر إلى بلدان أخرى مثل الهند، ومصر والشام.

فبالنسبة لأهل العربي فقد حافظن على ارتداء الملابس التقليدية في المنزل، واقتصر لبسهن في الزيارات العادية على الزبون بدون الثوب، مع إجراء تعديل بسيط على حدة الرقبة للزبون حيث أصبحت تقص على شكل ٧، وقد تضاف لها ياقة بأشكال مختلفة كما استبدل الكم القصير بآخر طويل، وأصبح يطلق على هذا الزبون المطور لفظ كرتة، كما استبدلت الأقمشة السادة بأخرى مشجرة أو منقطة. واستخدمت الكرتة في حضور المناسبات والأفراح، على أن تخاط من أقمشة ثمينة تلائم المناسبة التي ترتدي من أجلها. أما العروس، فقد استمرت في ارتداء الملابس التقليدية غير أنها استبدلت البدلة المصككة بدرفة الباب.

أما بالنسبة لأهل الموضة وأغلبهن من الشابات فقد تخلين تماماً عن ارتداء الملابس التقليدية وارتدين الموضات الحديثة العالمية. كما ارتدت العروس من أهل الموضة في ليلة الزواج الشرعة التركي، ويقصد بها ثوب الزفاف الأبيض والطرحة، وهي من الملابس الغربية التي انتشر استخدامها

العادات حسب مبلغ تطوره وتطور بيئته، لأن العادات شأنها شأن ما عداها من مظاهر التراث الاجتماعي التي لا بد لها أن تسير التطور لتخرج من صورها الجامدة نتيجة للأوضاع المستحدثة.^(٢٣)

وحتى يرتقي الإنسان سلم الحضارة لا بد وأن يكون شعاع الماضي هو الضوء الذي ينير الطريق إلى المستقبل. ومن الواضح أن التراث يضم بين جنباته أبعاداً كثيرة منها ما يبقى على حاله، ومنها ما يزول أثره، ومنها ما يتغير جزئياً، ويرجع ذلك إلى أسباب عديدة منها: الثبات التقليدي والتمسك الحريص بكل ما هو تراث، ومنها كذلك الرغبة الملحة والسعي الدائب نحو التقدم باستمرار دون توقف، وكلا الاتجاهين يتميز بنفس القدر من الاعتماد على آراء سابقيه، فالتمسك بالتراث يضمن له الأمان من عمليات التغير المدمرة العمياء الناتجة من الاندفاع وراء التجديد، وقد يكون وبالأعلى على أصحابه عندما يرفضون مناقشة أي تجديد لمجرد أنه جديد، وبالتالي يؤدي إلى نوع من الجمود الشكلي والثقافي جموداً تاماً، وما أن تتملك الناس رغبة في التقدم الشامل السريع من خلال القضاء على التراث، ومن ثم تتعرض الحياة الشعبية لخطر التشبث بكل ما هو جديد تشبثاً خالياً من أي موقف نقدي، والمشكلة تبرز عندما يكون هذا الجديد ممزوجاً بعناصر تتعمد تخريب ثقافة المجتمع.^(٢٤)

وبدراسة التغيرات التي طرأت على ملابس النساء التقليدية في مكة المكرمة في الفترة الزمنية المحددة للدراسة تبين ما يلي:

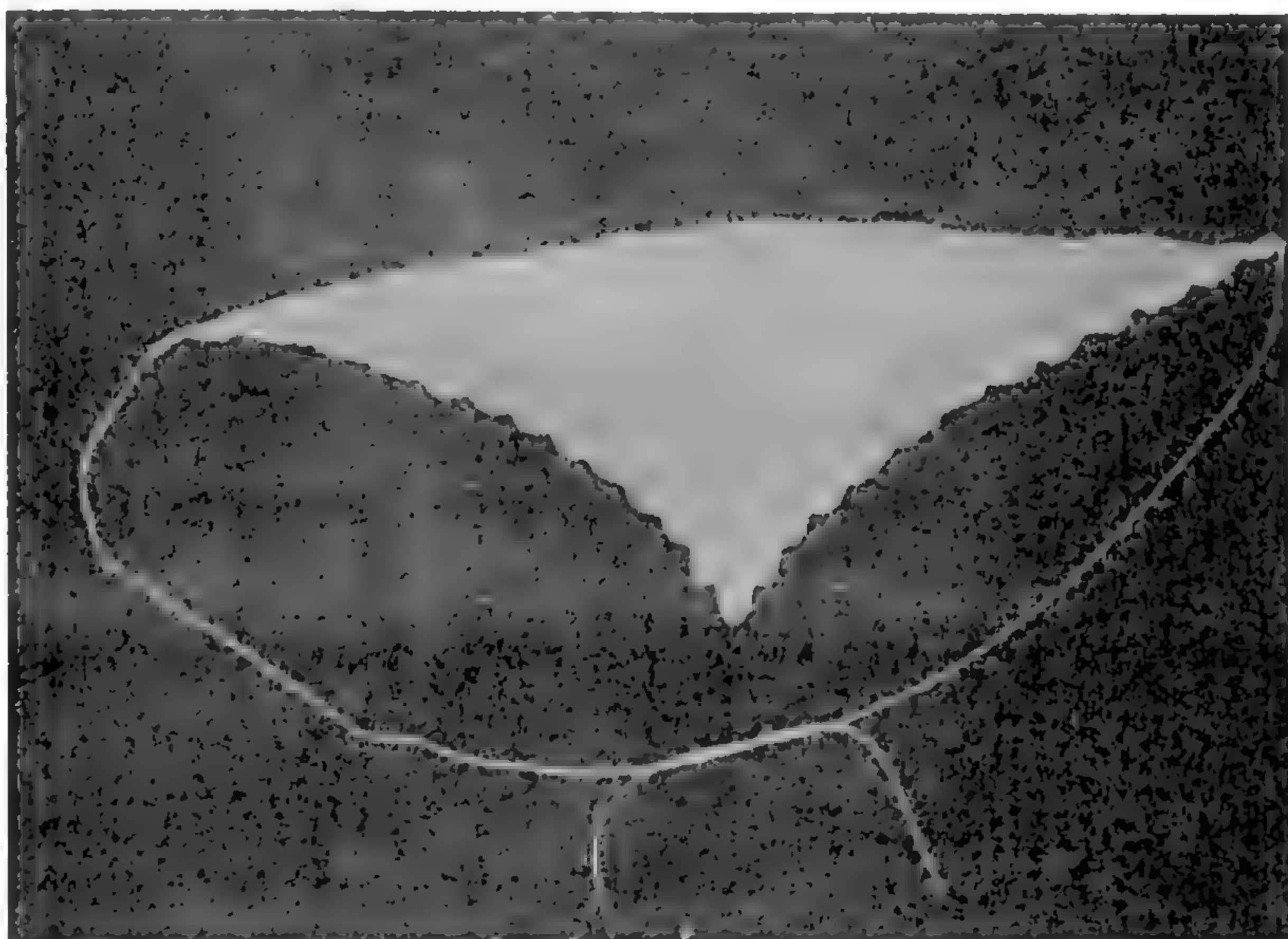
١ — اقتصر لباس المرأة المكينة في حوالي العقد الثاني من القرن الرابع عشر الهجري داخل المنزل على السدرية والسروال دون الثوب، وبالنسبة للرأس فقد كان يغطي بالدورة بطريقة بسيطة تشبه طريقة ارتداء الرجل للفترة عندما يرفع أطرافها فوق الرأس. ولم يحدث أي تغيير في ملابس المناسبات الأخرى.

٢ — في حوالي العقد الخامس تقريباً تخلت

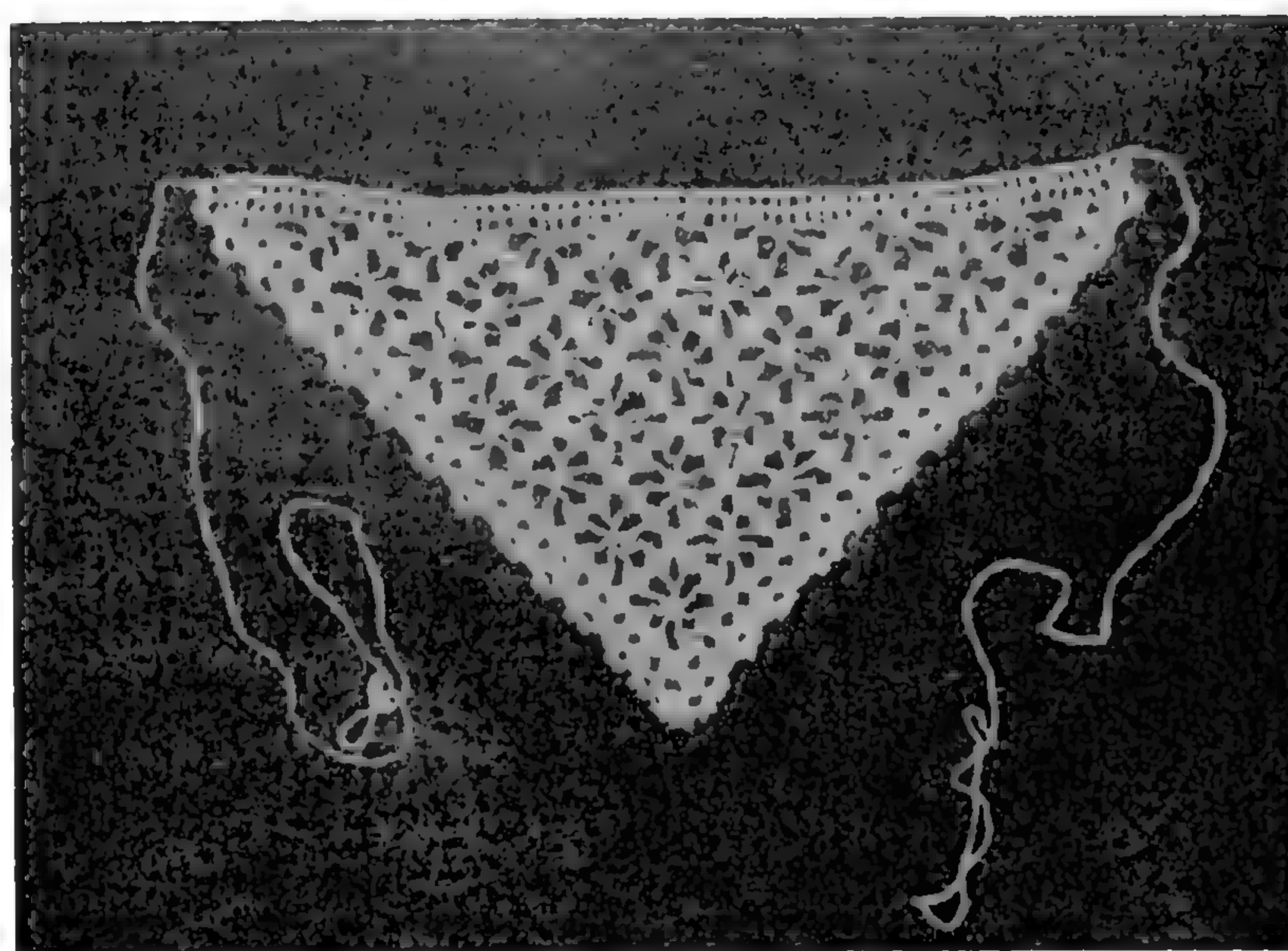
(٢٣) أحمد عبد الإله عبد الجبار، عادات وتقاليد الزواج بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية - دراسة ميدانية

انثروبولوجية حديثة. ط١ (جدة تهامة، ١٩٨٣م)، ص ١٧.
(٢٤) الجوهري، علم الفلوكلور، ص ٥٢٦.

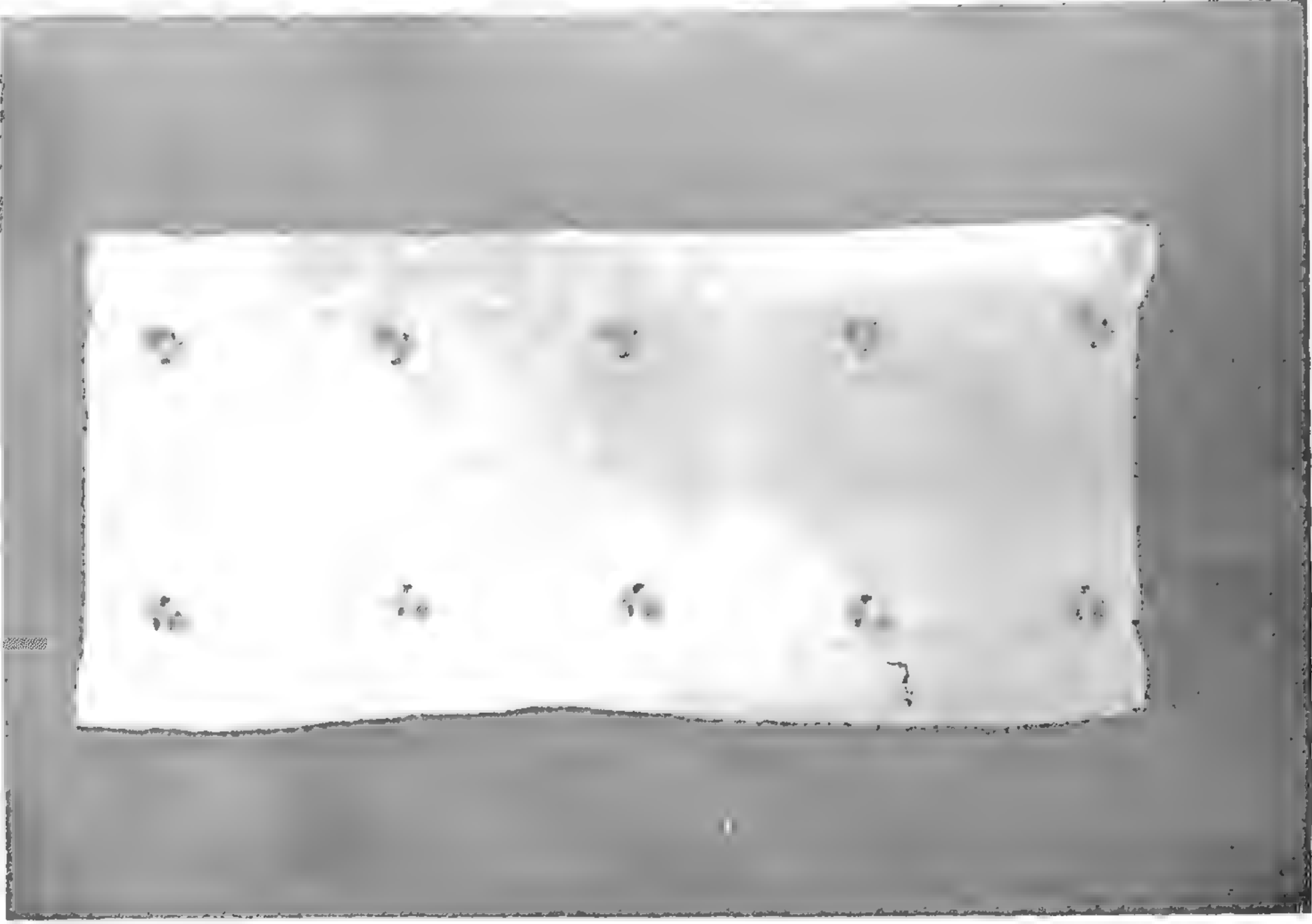
(٣٥) ميام ملقي، المرأة العربية بين التعليم والعمل ومشكلة اغتراب نشاطها ووظيفتها داخل الاسرة والمجتمع (بيروت:



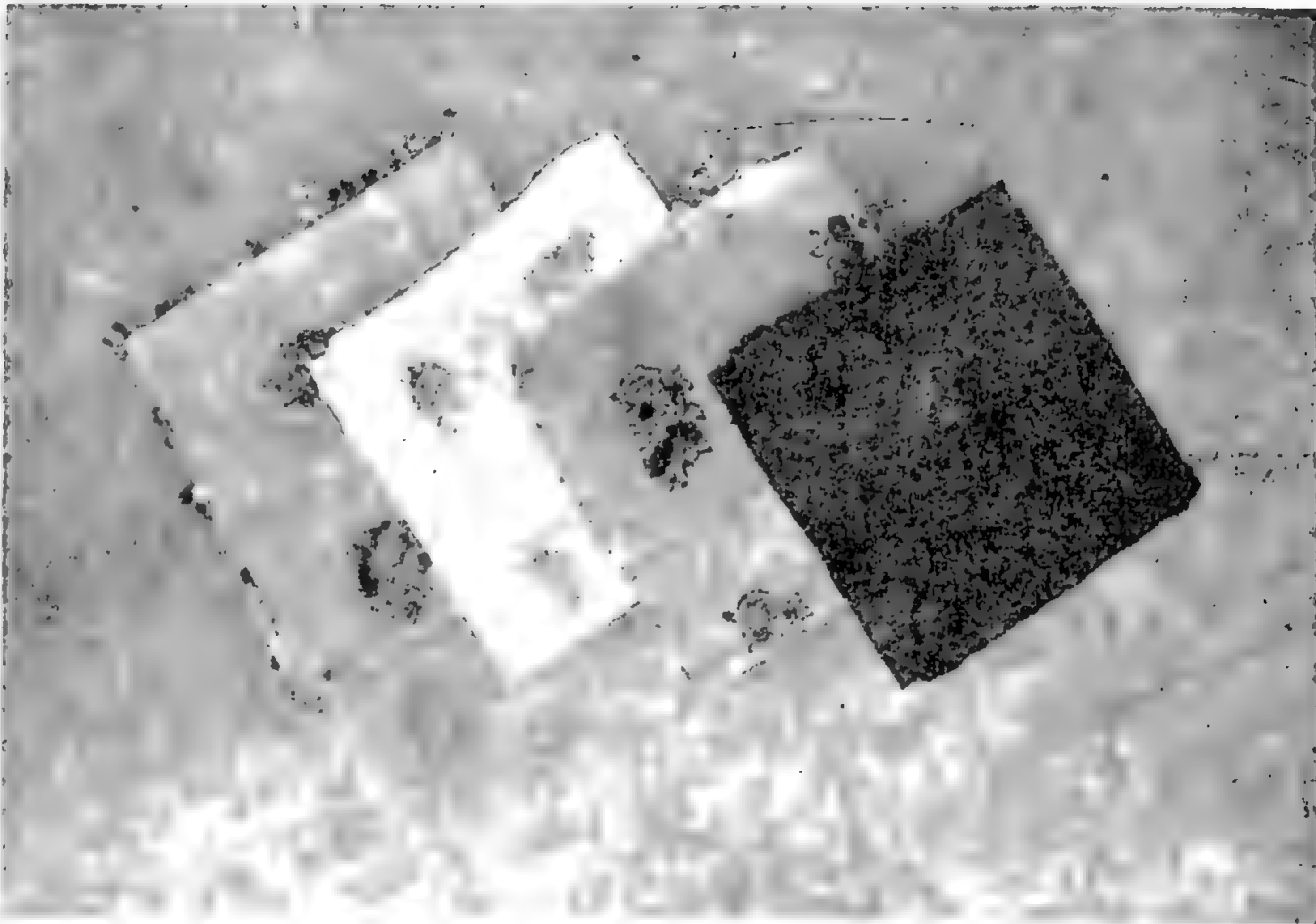
صورة رقم (١). شمبر مصنوع من قماش البوال
السادة المطرز بوردية صغيرة.



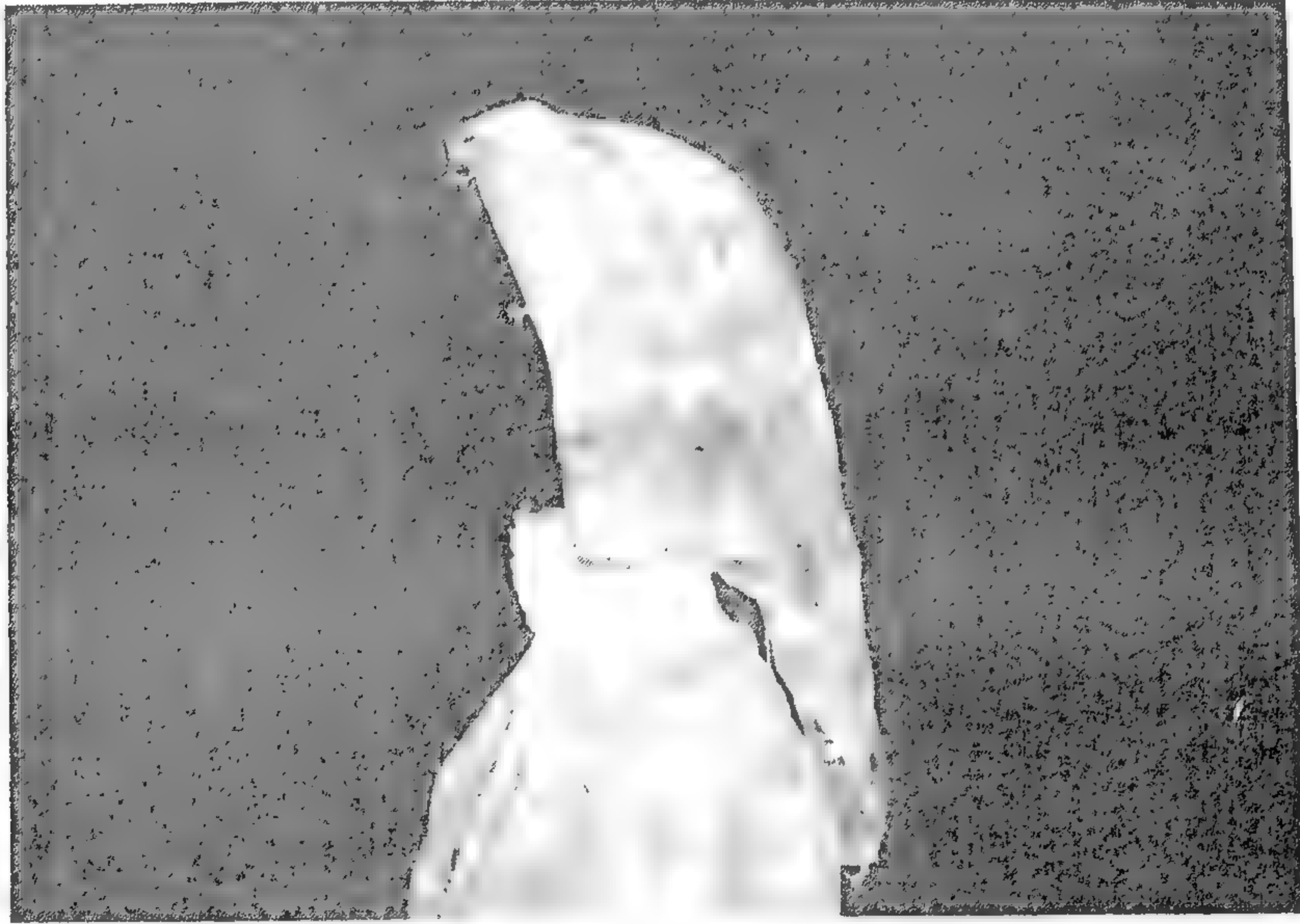
صورة رقم (٢). شمبر مصنوع بطريقة الزنارة
(الكروشيه).



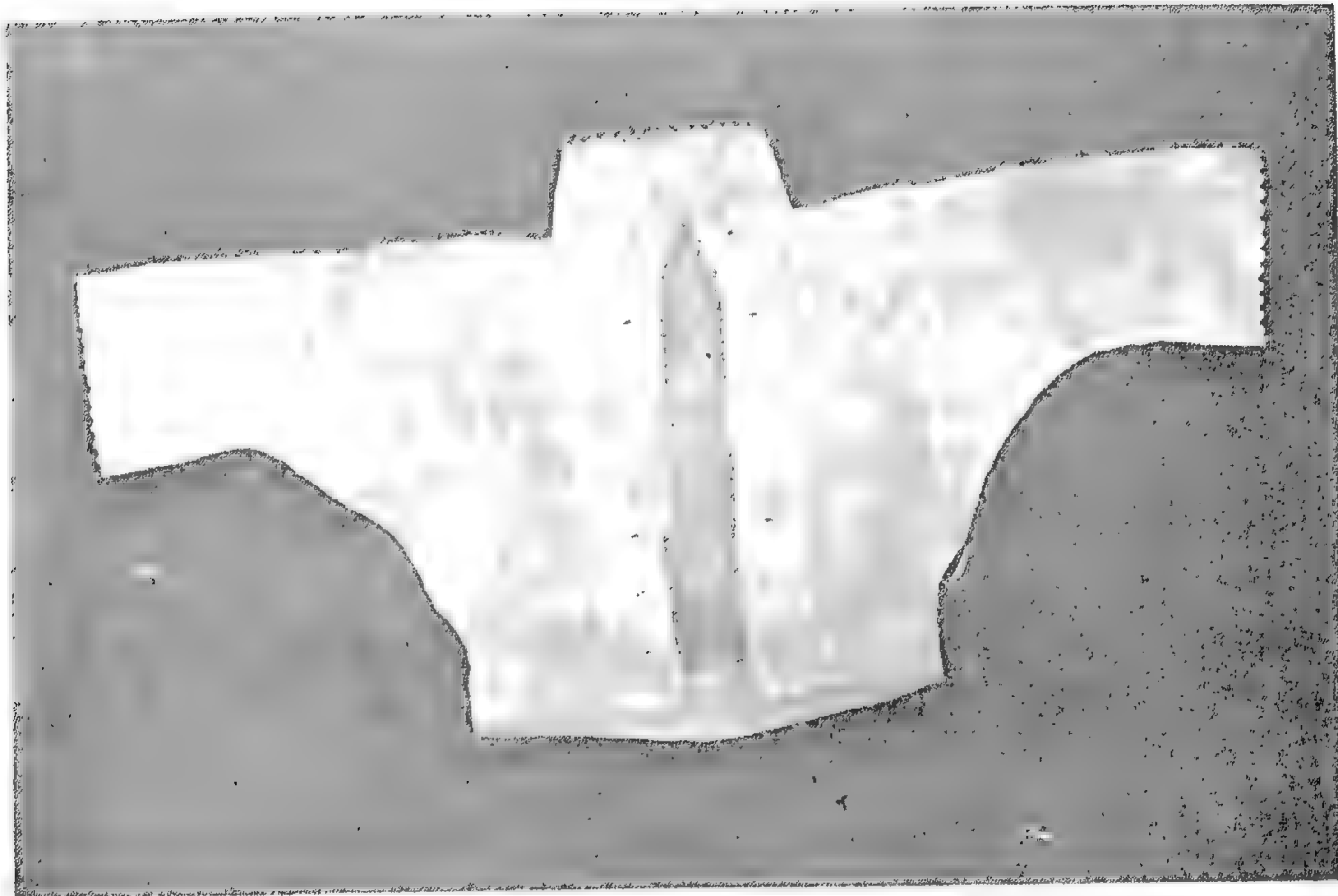
صورة رقم (٣). محرمة مصنوعة من فرخ اليشمك، ومطوية بطريقة توضح التطريز بالغرزة البلدي.



صورة رقم (٤). ألوان وطرق إنهاء المدورة المختلفة.

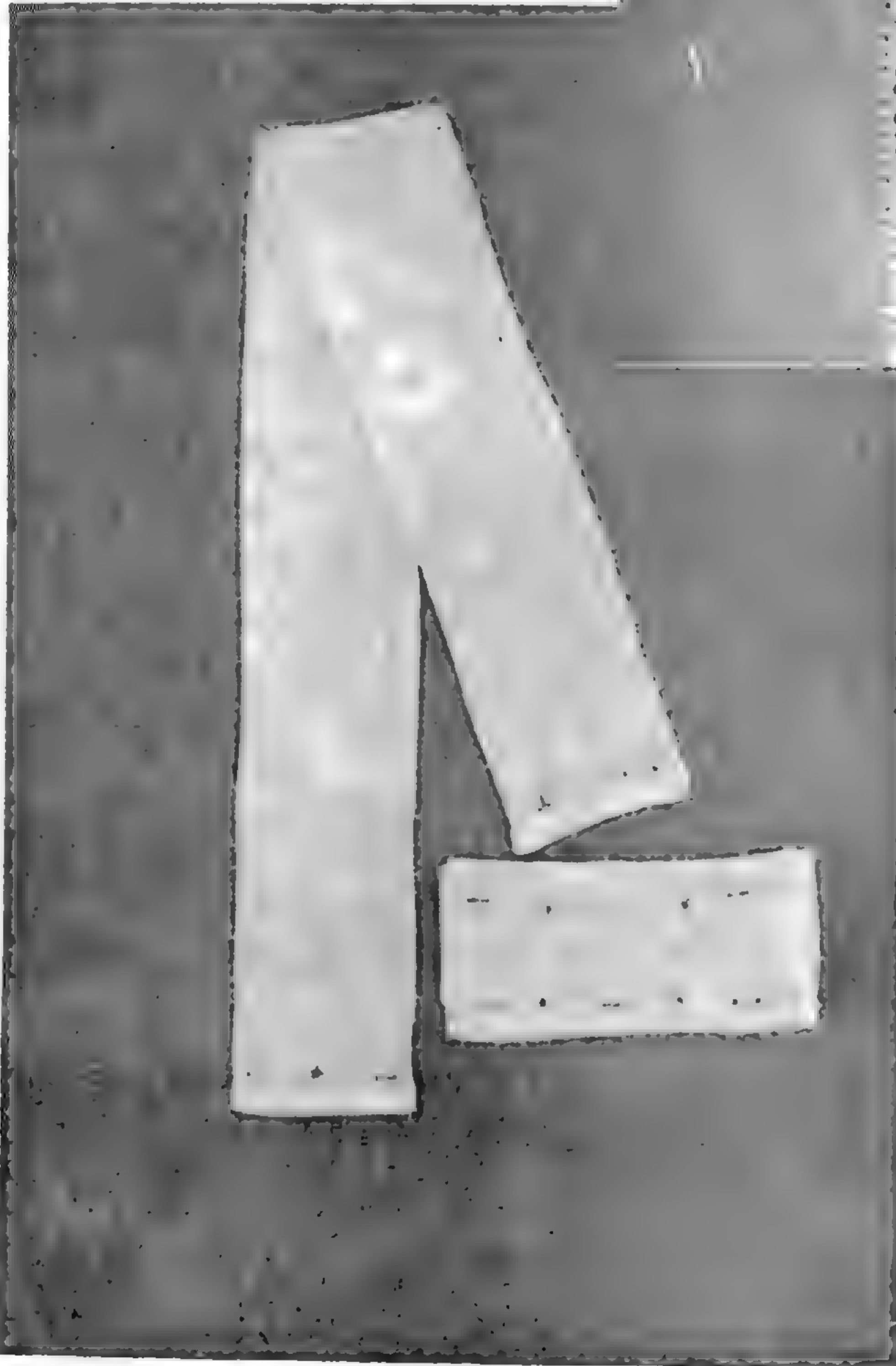


صورة رقم (٥). شكل المدورة على الرأس.



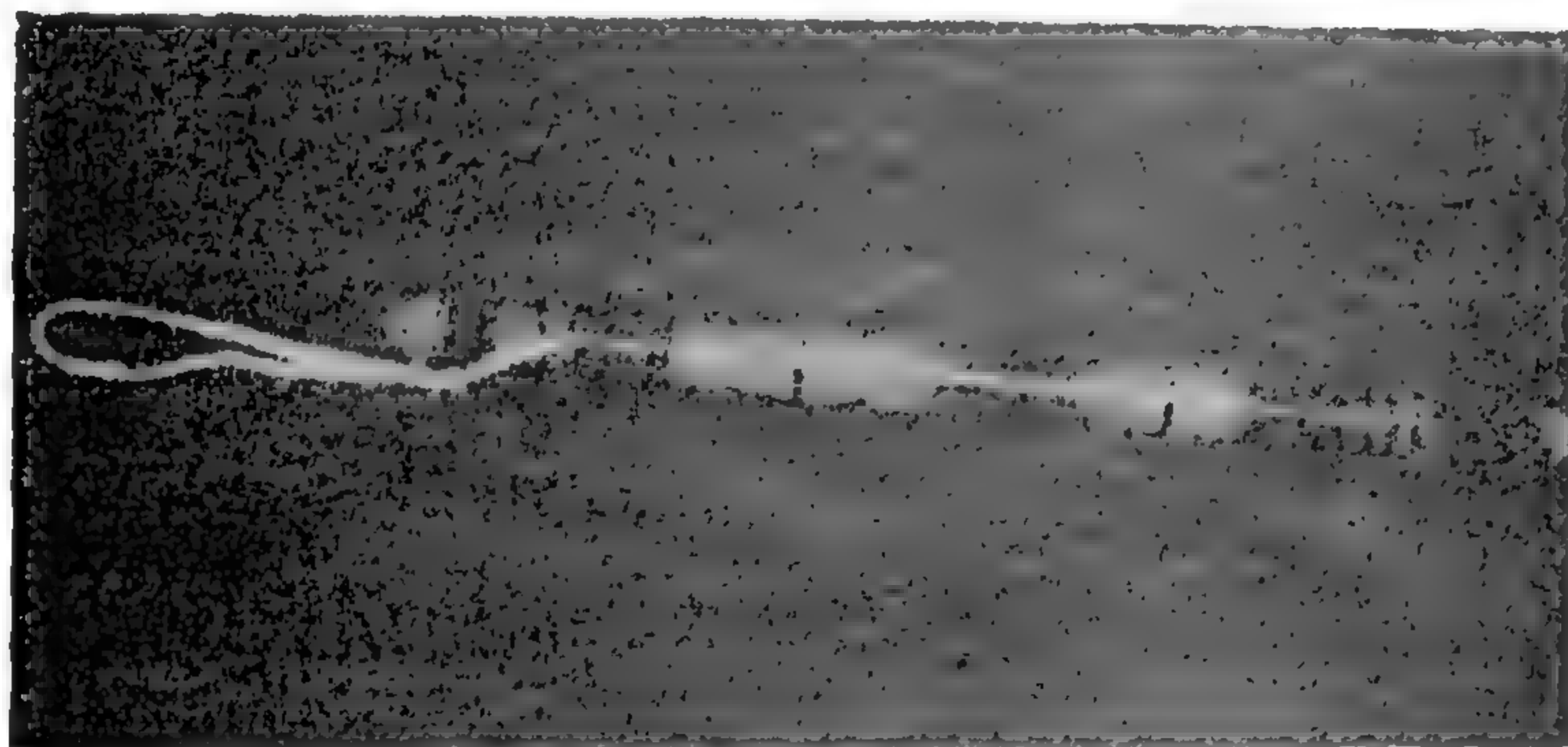
صورة رقم (٦). سدرية من قماش البوال المطرز من اصل الصناعة.

صورة رقم (٧).
طريقة تثبيت الأزرار على السدرية.

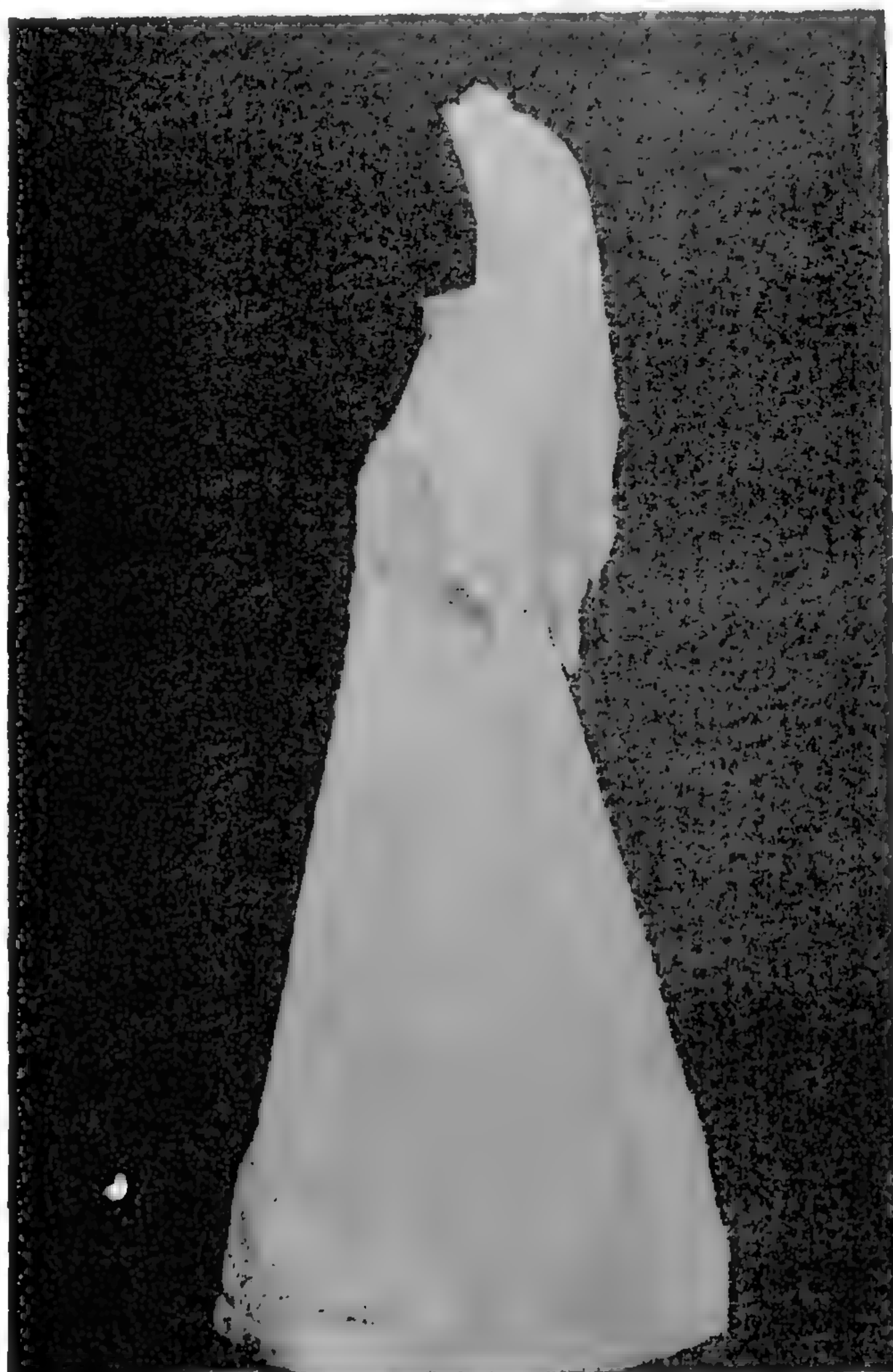


صورة رقم (٨).
الدكة والمحزمة وقد زين كل منهما
بالغزة البلدي.





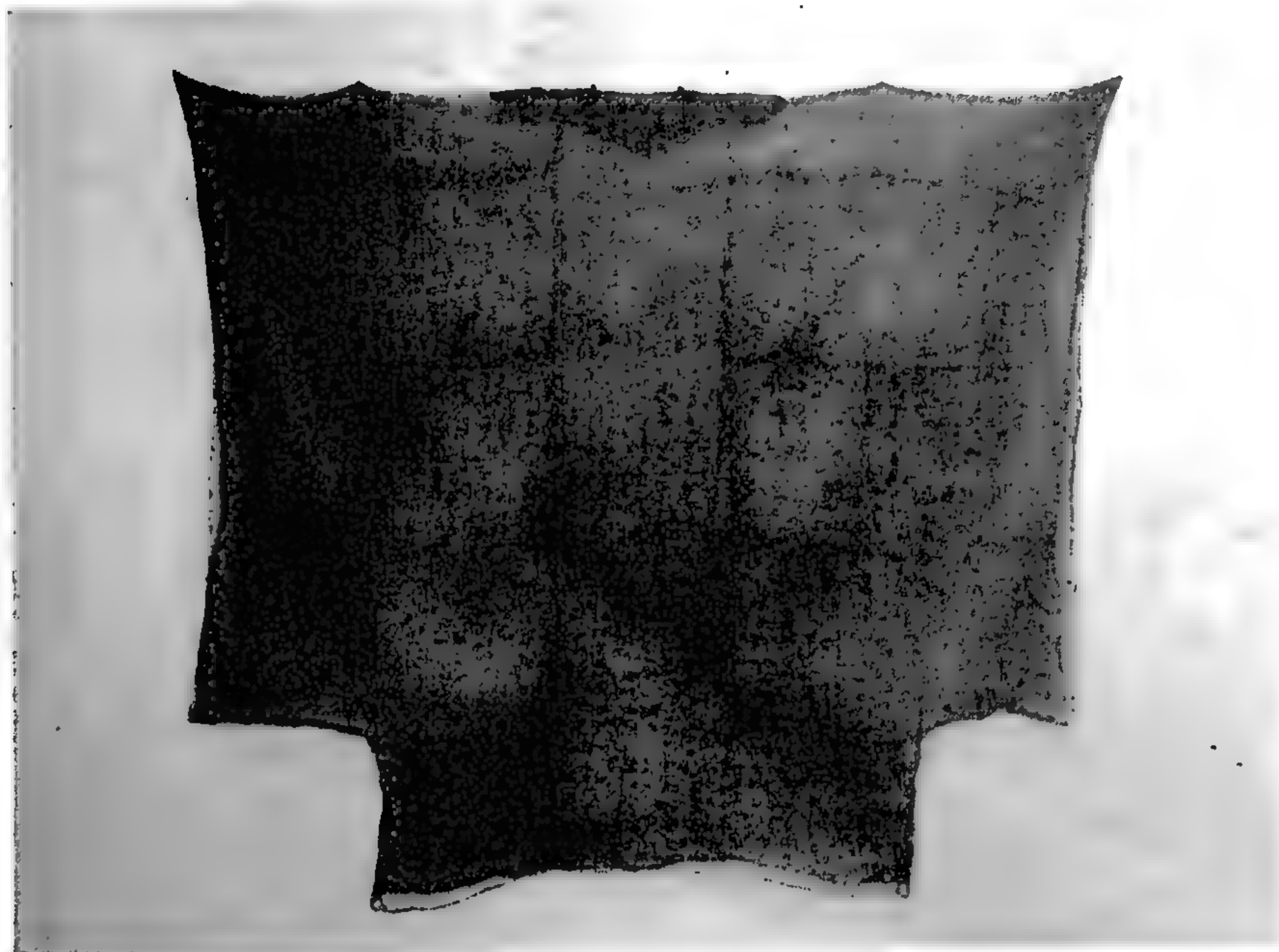
صورة رقم (٩). المدك الملكك.



صورة رقم (١٠). زبون من قماش القز بياقة عالية
«صورة جانبية».



صورة رقم (١١). كرتة برنسيس بقصة افقية في الصدر.



صورة رقم (١٢). ثوب درابزون.

صورة رقم (١٣). إمراة ترتدي البرقع والملاية، ويمكن
ملاحظة الطبقات المكونة للبرقع
والمزينة بالغرزة الجاوي، وكذلك الاوية
الموجودة في نهاية البرقع



صورة رقم (١٤). شكل الجامة.

Consultants

Prof. abd al-' Aziz al-Duri, Department of History, College of Arts, The University of Jordan, Jordan.

Prof. 'Abd al-'Aziz bin'Abdollah, Director Arabization Bureau, Rabat, Morocco.

Prof. 'Abd al-Jaleel Temimi, Director, The High Institute for Documentation, Tunisia.

Prof. Ekmeledin Ihsanoghlu, Director General, Research Centre for Islamic History, Art and Culture, Istanbul, Turkey.

Prof. G.R. Smith, School of Oriental Studies, Elvet Hill, Durham, DH13TH, England.

Prof. Halil Inalcik, The University of Chicago, U.S.A.

Prof. Hassan Zaza, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

Prof. Ibrahim Shbbuh, Director general de la Bibliotheque Nationale.

Prof. Irfan Shahid, George Town University, Washington D.C., U.S.A.

Prof. Jamal Azkaria Gasim, Department of History, Faculty of Arts, 'Ain Sahms University, Egypt.

Prof. Muhammad 'Adnan al-Bakhit, Department of History, College of Arts, The University of Jordan, Jordan.

Prof. Muhammad Fantar, Director du Centre de la Civilisation Punique.

Prof. Naser al-Din 'al-Asad, Director, Royal Academy for Islamic Civilization Research, Jordan.

Prof. Richard L. Chambers, The University of Chicago, U.S.A.

Prof. Salih Ahmed Al-Ali, Director of Iraq.

All MSS should be addressed to :

- Mars Publishing House,
P. O. Box : 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia,
The Arabic Publishing & Distribution House
Ltd.
49 Goldhawk Road
London W12 8 QP
England

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE :

- Saudi Arabia	S.R. 100
- All Arab Countries	U.S. \$ 35
- All European Countries	U.S. \$ 40
- U.S.A. & Canada	U.S. \$ 45
- Australia & South Asia	U.S. \$ 50

**© 1994 MARS PUBLISHING HOUSE, Riyadh, Saudi Arabia,
P.O.Box 10720, Tel. 4647531 - 4658523, Fax 4757939, Telex 493129 MARS SJ.**

No part of this work may be reproduced or utilised in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or by any information storage and retrieval system without prior written permission from the publisher.

Agēs

A Semi - annual Journal of Historical, Archaeological and Civilizational Studies

CHIEF EDITORS

Prof. **A. R. AL-ANSARY**
Prof. **M. S. AL-SHA'AFI**
Prof. **A.F.H. ABU-ALIEH**

Administrative Manager
ABDALLAH AL MAGID

VOLUME	9
PART	1
January	1994
Rajab	1414



Published by: Mars Publishing House London

المصور

مجلة علمية نصف سنوية، مُحَكَّمة، تعنى بنشر البحوث التاريخية والآثرية والحضارية

رئاسة التحرير

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الطيب الأنصاري

الأستاذ الدكتور محمد سعيد الشيعفي

الأستاذ الدكتور عبد الفتاح حسن أبو عليّة

المدير المسؤول عبد الله المكاجد

المجلد التاسع
الجزء الثاني
يوليو ١٩٩٤م
محرم ١٤١٥هـ

دار المريخ
سـ

تصدر عن : دار المريخ للنشر - لندن

© ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م دار المريخ للنشر ، الرياض - المملكة العربية السعودية .

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار المريخ للنشر - الرياض ١١٤٤٣ ، المملكة العربية السعودية ،
ص.ب ١٠٧٢٠ - تللكس ٤٠٣١٢٩ ، هاتف ٤٦٤٧٥٣١ / ٤٦٥٨٥٢٣ ، فاكس ٤٦٥٧٩٣٩ .

لا يجوز استنساخ أو طباعة أو تصوير أي جزء من هذه المجلة أو اختزانه بأي وسيلة إلا بإذن كتابي مسبق من الناشر .

* ما ينشر في هذه المجلة مواد تعبر عن آراء أصحابها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستشارين

الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي، أستاذ التاريخ الحديث بالجامعة التونسية - مدير المعهد الأعلى للتوثيق، تونس - الجمهورية التونسية.

الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله، مدير مكتب تنسيق التعريب، الرباط - المملكة المغربية.

الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري، أستاذ التاريخ الإسلامي، الجامعة الأردنية، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

الأستاذ الدكتور عرفان شهيد، جامعة جورج تاون، واشنطن دي. سي. - الولايات المتحدة الأمريكية.

الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، أستاذ التاريخ، الجامعة الأردنية، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

الأستاذ الدكتور محمد فنطر، مدير مركز الدراسات البونيقية واللوية، تونس - الجمهورية التونسية.

الأستاذ الدكتور مونتجمري واط، جامعة أدنبرة، اسكتلندا - المملكة المتحدة.

الأستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد، رئيس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية.

الأستاذ الدكتور إبراهيم شيوخ، المدير العام لدار الكتب الوطنية، تونس - الجمهورية التونسية.

الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، مدير عام مركز الأبحاث للتاريخ والفن والثقافة الإسلامية، استانبول - الجمهورية التركية.

الأستاذ الدكتور ج. ريكس سميت، قسم الدراسات الشرقية، جامعة درهم - المملكة المتحدة.

الأستاذ الدكتور جمال زكريا قاسم، أستاذ التاريخ الحديث، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة - جمهورية مصر العربية.

الأستاذ الدكتور حسن ظاظا، أستاذ اللغات السامية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض - المملكة العربية السعودية.

الأستاذ الدكتور خليل إنالجيك، جامعة شيكاغو - الولايات المتحدة الأمريكية.

الأستاذ الدكتور ريتشارد تشيمبرز، جامعة شيكاغو - الولايات المتحدة الأمريكية.

الأستاذ الدكتور صالح أحمد العلي، رئيس المجمع العلمي العراقي، بغداد - الجمهورية العراقية.

الاشتراكات السنوية

- المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودي
- الدول العربية (٢٥) دولارا أمريكيا أو ما يعادلها
- الدول الأوروبية (٤٠) دولارا أمريكيا
- أمريكا وكندا (٤٥) دولارا أمريكيا
- استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولارا أمريكيا

المراسلات والاشتراكات لجميع دول العالم يتفق

بشأنها مع :

- دار المربع للنشر - ص ب ١٠٧٢٠
- الرياض ١١٤٤٢ - المملكة العربية السعودية
- الدار العربية للنشر والتوزيع - ٤٩ - جولد هوك
- رود، لندن - W128QP - المملكة المتحدة

المحتويات

القسم العربي

- درهمان نادران ضربا بعد وفاة اصحابهما
د. سعود سليمان ذياب ١٩١
- ثلاث وثائق عثمانية - مليبارية
د. محمد عيسى صالحية ٢٠٣
- فلستان جديان
د. خلف فارس الطراونة ٢٢٧
- روايات مقتل إدريس بن عبدالله العلوي ودور الخلافة العباسية
« دراسة نقدية »
د. عبدالله بن علي الزيدان ٢٣٣
- هجرة المسلمين الى الحبشة: اسبابها ونتائجها
د. صالح التجاني حمودي ٢٤٥
- إطار نظري لمحددات الخصوبة البشرية في الدول العربية
د. عثمان الحسن محمد نور ٢٧١

English Section

- Cultural Resources Management in the Arab Countries Techniques and Perspectives
Dr. Mohammad Waheeb 5

درهمان نادران ضربا بعد وفاة أصحابهما

للدكتور سعود سليمان نياي

ملخص البحث : من المعروف أن ضرب النقود من حق السلطة الحاكمة، ولا يجوز لأحد أن يضربهما حتى ولو كانت موافقة للأوزان والصفة لنقود الحاكم، لأن ذلك يُعد اعتداء على سلطة الدولة، وفي هذا البحث نتناول بالدراسة درهمين نادرين محفوظين بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض، ضرب أحدهما في العصر العباسي والآخر في العصر الإيلخاني، ونقش عليهما أسماء حكام بعد وفاتهم. وتعد هذه الظاهرة نادرة وفريدة في العصور الإسلامية لأن النقود تضرب مباشرة بعد تولي الحاكم، ويتوقف ضربها بعد وفاته، ويقدم هذا البحث دراسة علمية لهذين الدرهمين النادرين تعرض فيها للحالة الاقتصادية والسياسية في الفترتين المذكورتين محاولة منه للوصول إلى الهدف الحقيقي الذي أدى إلى سك هذا النوع من النقود، وقد توصل إلى نتائج مهمة وقيمة ربما تفسر هذه الظاهرة.

الشرعية^(١) ومن المعروف أن النقود تضرب باسم الخليفة أو السلطان فور تسلمه مقاليد الأمور، وأن ضربها وربما تداولها يتوقف بانتهاء حكمه، وقد تبقى النقود في التداول ببقاء الأسرة الحاكمة التي ينتمي إليها الخليفة أو السلطان، وقد تلغى نهائياً بظهور حكومة جديدة، أو حاكم ثائر، حيث يتم صهرها وسكها من جديد.

وظهور نقود سجل عليها أسماء خلفاء أو سلاطين بعد وفاتهم يعد أمراً غريباً، ونادراً ولا يحدث عادة إلا في حالات استثنائية تملئها ظروف سياسية واقتصادية متعددة.

وفي بحثنا هذا سنتعرض لدراسة درهمين نادرين محفوظين بمكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض^(٢) ضربا

تُعد النقود الإسلامية مظهراً من مظاهر السلطان وإحدى مستلزمات الخلافة في العصر الإسلامي؛ ولذلك فهي تعد عند الدارسين وثائق تاريخية مهمة توضح الكثير من الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والحضارية للفترة التي ضربت فيها والتي ربما أغفلتها المصادر التاريخية. ومنذ عهد مبكر حملت المسكوكات الإسلامية أسماء الخلفاء والسلاطين المسلمين وألقابهم، وفي بعض الأحيان أسماء أولياء العهد، أو الولاة، أو المشرفين على السكة وغيرهم. وقد حرص الخلفاء والسلاطين المسلمين على ذكر أسمائهم على نقودهم، وخاصة الذهبية والفضية، واعتبروا ذلك حقاً من حقوق الخلافة والسلطة، كما اهتم حكام الدويلات بتسجيل أسماء الخلفاء العباسيين وألقابهم على نقودهم لكسب صفة

(١) محمد باقر الحسيني «نقود فضية نادرة نقش عليها اسم الخليفة العباسي المستعصم بالله بعد وفاته»، المسكوكات، عدد ٤، بغداد (١٣٩٢هـ/١٩٧٣م)، ص ٢٤-٢٥.

(٢) تفتني مكتبة الملك فهد الوطنية ما يقارب من ٢٠,٠٠٠ (عشرين

الف قطعة) من المسكوكات، ما بين مسكوكات قديمة وإسلامية، تم الحصول عليها عن طريق الشراء أو الإهداء منذ عام ١٤١٠هـ وحتى وقتنا الحاضر، وذلك بجهود من سعادة الاستاذ الدكتور يحيى محمود ساعاتي أمين هذه المكتبة، الذي أقدم له شكري

الوزن: ٢,٦١ جم

القطر: ٢٤ مم

ضرب هذا الدرهم بمدينة السلام سنة ١٧٠هـ، على نمط الدراهم العباسية المعروفة، بكتابات عربية كوفية، اشتملت كتابات المركز على شهادة التوحيد، وجاءت في ثلاثة أسطر متوازية بصيغة «لا اله الا الله وحده لا شريك له»، وهذه الصيغة وردت على النقود الإسلامية منذ تعريبها على يد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، حيث وردت على الدنانير الذهبية المضروبة في سنة ٧٧هـ (٦٩٦م)^(٢)، وعلى الدراهم الفضية المضروبة في سنة ٧٨هـ (٦٩٧م)، كما وردت أحياناً كاملة وبالصيغة نفسها والترتيب على بعض الفلوس التي ضربت خلال القرنين الأول والثاني الهجريين (السابع والثامن للميلاد)^(٣).

وفي مدار الوجه سجلت البسمة غير الكاملة «بسم الله» التي وردت أيضاً على النقود الذهبية والفضية منذ تعريبها في العصر الأموي، وظلت تسجل بالصيغة نفسها طوال القرنين الأول والثاني الهجريين (السابع والثامن للميلاد)، حتى بداية عهد الخليفة العباسي المأمون حيث سجلت بعد ذلك كاملة بالصيغة التالية «بسم الله الرحمن الرحيم» وذلك على الدنانير الذهبية^(٤)، وبلي البسمة في مدار الوجه لهذا الدرهم، مكان السك وتاريخه، وهما مدينة السلام وسنة ١٧٠هـ. ومدينة السلام تم إنشاؤها على يدي الخليفة أبي جعفر المنصور سنة ١٤٥هـ (٧٦٢م)^(٥)، وضربت بها السكة منذ سنة ١٤٦هـ (٧٦٣م)^(٦). وأما تاريخ السك المدون على هذا الدرهم ١٧٠هـ، فلا

بعد وفاة الأشخاص المسجلة أسمائهم عليهما: الدرهم الأول (اللوحة رقم ١) سجل عليه اسم الخليفة العباسي محمد المهدي وضرب بمدينة السلام سنة ١٧٠هـ (٧٨٦م). والدرهم الثاني (اللوحة رقم ٢) سجل عليه اسم السلطان الإيلخاني غازان محمود وضرب بسامسون سنة ٧٠٤هـ (١٣٠٤م).

وسنحاول في هذا البحث تفسير هذه الظاهرة في ضوء الظروف المختلفة المحيطة بكل منهما، كما سنتناول كل درهم من هذين الدرهمين على حدة مبتدئين بالدرهم العباسي لكونه الأقدم تاريخاً.

أولاً: الدرهم العباسي

الوجه - المركز :

لا اله الا

الله وحده

لا شريك له

المدار : بسم الله ضرب هذا الدرهم بمدينة السلام سنة سبعين ومئة.

الظهر - المركز :

محمد رسول

الله صلى الله

عليه وسلم

الخليفة المهدي

بخ

المدار : محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون.

وامتاني على ما قدمه لي من تسهيلات جمة.

(٢) محمد ابو الفرج العشي، النقود العربية الإسلامية، ط١ (الدوحة: وزارة الإعلام، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م)، ج١، ص ١٢٦، قطعة رقم ٢٠٠. ولزيد من المقارنات انظر الامثلة المنشورة في:

Vladimir Tiesenhausen, *Moneti vostochnavo khalifata*, (St. Petersburg - Leningrad, 1873). no 273; Stanley Lane-Poole, *Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo* (Cairo: Al-Arab Bookshop, 1984), no 1; John Walker, *A Catalogue of the Arab - Byzantine and Post- Reform Umayyad Coins* (London: The Trustees of the British Museum, 1956). p. 84, no. 186; Miles George, "The Earliest Arab Gold Coinage," *The American Numismatic Society*,

Museum notes XIII, New York, (1967), p. 214, no. 7.

(٤) رافت محمد النبراوي، «فلوس عمان وجرش في صدر الإسلام»، اليرموك للمسكوكات، مجلد ١، عدد ١، (١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م)، ص ص ١٥-٢٠.

(٥) Henri Lavoix, *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale, Khalifes Orientaux*, (Paris, 1887), no. 872.

(٦) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ط٤ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)، ج ٦، ص ٢٣٤.

(٧) ناهض عبد الرزاق دفتر، المسكوكات (بغداد: جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٨٢م)، ص ٩٢، قطعة رقم ٢٢.

ضوء ما وصلنا من نماذج على الدراهم المضروبة في عهد الخليفة المهدي، علماً بأن المهدي سجل اسمه بصيغة «محمد المهدي ابن أمير المؤمنين» سنة ١٥٤هـ (٧٦٢م)، وكان ذلك على دراهم والده الخليفة أبي جعفر المنصور المضروبة بمدينة الري^(١٢)، وبتوليته الخلافة أحدث تغييراً مهماً على النقود العباسية، وسجل اسمه في مركز الظهر على الدراهم المضروبة في عهده^(١٣)، وبذلك يعتبر الخليفة المهدي أول خليفة يسجل اسمه على الدراهم العباسية، وقد اتبع هذا التقليد بقية الخلفاء العباسيين من بعده.

وعلى السطر الخامس والآخر في مركز الظهر وردت كلمة «بخ» وهي ترمز إلى جودة النقد، وقد وردت هذه العبارة على الدراهم العباسية المضروبة بمدينة السلام منذ سنة ١٤٨هـ، كما وردت مكررة بالصيغة التالية «بخ بخ» في سنة ١٥٤هـ.^(١٤)

وفي مدار الظهر وردت الآية الكريمة «محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون»^(١٥)، وهذه الآية وردت على الدنانير^(١٦)، والدراهم^(١٧)، منذ تعري النقود في العصر

يقع في فترة حكم الخليفة محمد المهدي المسجل اسمه في كتابات مركز الظهر، لأنه توفي في ٢٢ محرم سنة ١٦٩هـ (٦ أغسطس ٧٨٥م).^(١٨) ويقع هذا التاريخ في الفترة التي حكم فيها كل من موسى الهادي ١٦٩-١٧٠هـ (٧٨٥-٧٨٦م)، وهارون الرشيد ١٧٠-١٩٢هـ (٧٨٦-٨٠٩م).

وبالإضافة للمأثورات السابقة الذكر وردت في الطوق الخارجي لوجه هذا الدرهم خمس حلقات صغيرة موزعة بانتظام.^(١٩)

أما مركز الظهر فقد سجلت عليه عبارة «محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم» في ثلاثة أسطر متوازية، والجزء الأول من هذه العبارة «محمد رسول الله» سجل على النقود العباسية، في مركز الظهر على الدنانير والدراهم، وفي مركز الوجه على بعض الفلوس^(٢٠)، وأما الجزء الثاني «صلى الله - عليه وسلم» فقد سجل لأول مرة على الدراهم العباسية في عهد الخليفة المهدي. وتحت الشهادة المحمدية والصلاة على الرسول ورد في السطر الرابع اسم الخليفة بصيغة «الخليفة المهدي»^(٢١) وتسجيل اسم الخليفة على النقود الإسلامية ورد للمرة الأولى في

(٨) علي بن أحمد بن أبي الكرم ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ج ٥، ص ٨٢.

(٩) تأخذ الحلقات أشكالاً عدة تختلف من نقود خليفة وآخر، وتكون في بعض الأحيان ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً أو أكثر... وقد تكون صغيرة أو كبيرة. وقد لوحظ اختلاف حلقات الدرهم موضوع البحث عن حلقات أحد الدراهم المضروبة سنة ١٧٠هـ (٧٨٦م) بمدينة السلام نشره الدكتور محمد أبو الفرج العش ضمن مجموعة متحف قطر الوطني، وهذه الحلقات عبارة عن ست حلقات كبيرة بداخل كل منها نقطة صغيرة. ولزيد من التفاصيل عن هذه الحلقات انظر:

N.D. Nicol, R. El-Nabarawy, and J.L. Bacharach, *Catalog of the Islami Coins, Glass Weights, Dies and Medals in the Egyptian National Library* (Cairo Malibus, U.S.A, Undena Publications, 1982); Saud Theyab, *Monnaies Islamiques Des Muse'es D'Arabie Saoudite* Thèse de Doctorate, Paris, Université de Paris-Sorbonne, Avril (1990).

(١٠) خلف فارس الطراونة، «الفلوس العباسية ودلالاتها التاريخية»، اليرموك للمسكوكات، مجلد ٤، (١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ص ص ٣٩-٥٢.

(١١) الخليفة المهدي، هو أبو عبد الله محمد المهدي بن المنصور، ثالث الخلفاء العباسيين، بويع له بالخلافة بعد وفاة والده أبو جعفر

المنصور يوم السبت لست من ذي الحجة سنة ١٥٨هـ (٧٧٤م)، انظر: ابن الأثير، ج ٥، (بيروت: ١٣٩٨هـ)، ص ص ٥٠-٧١؛ إدوارد زمباور، معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، أخرجه زكي محمد حسن وآخرون (بيروت: دار الرائد العربي، ١٤٠٠هـ)، ص ٢؛ وجدير بالذكر أن هذا اللقب يعني الموجه من الله إلى طريق الحق والصواب. وقد كان أبرز مميزات العقيدة الشيعية، ومن ثم صار يطلق على كثير من متزعمي الحركات الإسلامية سواء كانت شيعية أم غير شيعية، فقد اتخذها الخليفة المهدي منذ كان ولياً للعهد؛ انظر، حسن الباشا، الانقلاب الإسلامية في التاريخ والوثائق والأثار، (القاهرة: الدار الفنية، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ص ص ٥١٤-٥١٥.

(١٢) عن النقود المضروبة بمدينة الري انظر،

G.C. Miles, "Numismatic History of Rayy," *American Numismatic Society Studies*, no. 2, (New York, 1938), nos. 47B, 48A, 49A, 50A.

(١٣) دفتر المسكوكات، ص ٩٤، شكل ٢٧.

(١٤) سمير شما، «ما نقش من أسماء على النقود الإسلامية، المنهل، (جدة) ٣، مجلد ٣٢، (١٣٩١هـ/١٩٧١م)، ص ص ٢٨٥-٢٨٦.

(١٥) القرآن الكريم، سورة الفتح، آية رقم ٢٣.

(١٦) لمزيد من المعلومات انظر هامش رقم (٢) في هذا البحث.

(١٧) دفتر، المسكوكات، ص ٤٨.

الأول بالبسملة غير الكاملة ثم مكان وتاريخ السك، وفي الثاني عبارة «مما أمر به عبد الله هرون أمير المؤمنين».

ومن العرض السابق نستنتج أن هناك شبهاً كبيراً بين دراهم الخليفة الهادي والدرهم موضوع البحث مما يقوي احتمال سكه في عهد الخليفة الهادي، ويدفعنا إلى البحث عن تفسير لظاهرة ضرب الدرهم وتسجيل اسم الخليفة المهدي عليه رغم وفاته.

فالمصادر التاريخية تشير إلى أن عصر الخليفة محمد المهدي أتمم بأعمال جليلة جاءت نتيجة لما ورثه عن أبيه، من ثروة طائلة، ودولة مستقرة، وتميز عهده بالأزدهار الحضاري، واستطاع أن يصل إلى رضى الناس وساهم ذلك في تخفيف أعباءهم، وحبيبهم في الخلافة العباسية بعد أن شعروا بالضيق أثناء ولاية الخليفة أبي جعفر المنصور. ومن أهم إصلاحات المهدي المالية، ما أحدثه من تطورات جديدة في الخراج، والنظم المالية للدولة الإسلامية، وإقراره لنظام المقاسمة^(٢٢)، وإلغائه لنظام المساحة المعمول به سابقاً^(٢٣)، وإنشائه لديوان الزمام^(٢٤)، ونتيجة لذلك انتظم أمر الخراج، مما عزز النظام المالي للدولة العباسية.

ويمكننا تصور أحد الاحتمالات التالية كمبرر لضرب الدرهم موضوع البحث بعد وفاة المهدي:

- ضرب هذا الدرهم لأسباب اقتصادية بحثه ؟

في تلك الفترة.

(٢١) العش، النقود العربية، ص ٤١٧، قطعة رقم ١٧٣٠، لوحة ٢٨

(٢٢) وهو أن يكون للدولة جزء محدد كالثالث مثلاً للدولة والثلثين للمزارعين، دون اعتبار للمساحة فيتغير الخراج بتغير المحصول الذي ينتج؛ بهذا الخصوص انظر محمد ضياء الدين الرئيس، الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، ط ٤ (القاهرة: الأنجلو المصرية، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)، ص ٤٠٣.

(٢٣) وهو أن يكون هناك خراج مقرر معين، على مساحة محددة من الأرض، تجب عليه الدولة في كل عام دون النظر إلى ما يحدث من اختلاف كميات المحصول، أو اعتبارات أخرى، الرئيس، ص ٤٠٣.

(٢٤) ديوان الزمام ويقصد به «ديوان زمام الأمانة» أي ديوان المحاسبة. انظر الطبري، تاريخ الأمم، ج ٦، ص ٣٩١، والرئيس، ص ٤١٢.

الأموي، واستمر ذكرها إلى ما بعد نهاية حكم الخليفة محمد المهدي.

وطراز هذا الدرهم يشبه طراز الدراهم المضروبة بمدينة السلام في عهد الخليفة المهدي من حيث النصوص المسجلة عليه، وكذلك شكل الحلقات وعددها في الطوق الخارجي للوجه، كما أنه يشبه طراز دراهم الخليفة الهادي المضروبة في سنة ١٧٠هـ بمدينة السلام، واختلافه الوحيد يكمن في حذف كلمة «بخ» في مركز الظهر وإضافة اسم «إبراهيم»^(١٨)، أحد وزراء الخليفة الهادي بدلاً عنها، في جزئين: «ابر» على السطر الأول و«هيم» على السطر السادس، يحصران بينهما النصوص السابقة الذكر.

أما دراهم الخليفة هارون الرشيد التي ضربت بمدينة السلام سنة ١٧٠هـ فقد وصلنا منها طرازان^(١٩)، يختلف كل منهما عن طراز الدرهم موضوع البحث: الأول بمدار واحد ويحمل في أسفل مركز الظهر عبارة «العلأ»^(٢٠)، على السطر الخامس، وفي الطوق الخارجي للوجه يحمل ست حلقات صغيرة بدلاً من خمسة، تخللها نقش لكلمة «حسن» وردت مرة واحدة بين حلقتين، وعلى نموذج آخر من هذا الطراز نجد الحرف «ع» بدلاً من عبارة العلأ^(٢١)، مع اختلاف في شكل الحلقات في الطوق الخارجي للوجه وعددها. أما الطراز الثاني فمختلف كلياً من حيث المدارات في الوجه، إذ احتوى على مدارين، سجل في

(١٨) هو إبراهيم بن ذكوان الحراني وزير الهادي ورئيس ديوان الزمام. انظر، محمد بن عبدوس الجهشاري، كتاب الوزراء والكتاب، ط ١، تحقيق السقا وآخرون (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٥٧هـ / ١٩٣٨م)، ص ١٦٨؛ ابن الأثير، ج ٥، ص ٧٨. وللمقارنة انظر، العش، ص ٧١٤، قطعة رقم ١٥٧٤. Ibrahim Artuk & Cevriye, *Istanbul Arteoloji Muzeleri Teshir-deki Islami Sikkeler Katalogu, I* (Istanbul: Milli Egitim Bakanligi, 1971), p.73, no. 258.

(١٩) دفتر، «مسكوكات مدينة السلام» المسكوكات، عدد ١٢-١٣، بغداد (١٩٨٢-١٩٨١م)، ص ص ٥٥-٧٦.

(٢٠) ذكر الدكتور محمد أبو الفرج العش (ت ١٩٨٤م) في مؤلفه النقود العربية الإسلامية المحفوظة في متحف قطر الوطني، أن هذا الاسم من المحتمل أن يكون للعلاء بن سعيد المهلبى والى الزاب، وهو من كبار رجال المأمون الذين لازموه وكان حاجباً له، ونحن نرجح ذلك لأننا لم نجد شخصية أخرى تحمل هذا الاسم

بالله ٣٢٤-٣٤١هـ (٩٤٥-٩٥٢م) أخفى نبأ وفاة والده وسك نقوده لمدة سنتين بعد وفاته، حتى تمكن من القضاء على ثورة أبي يزيد بن مخلد بن كيداد الخارجي^(٢٨). وبعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد ومقتل الخليفة المستعصم بالله على يد المغول ضرب السلطان ركن الدين قلج أرسلان الرابع ٦٥٥-٦٦٣هـ (١٢٥٧-١٢٦٤م) أحد حكام السلاجقة في آسيا الصغرى دراهم باسم الخليفة المستعصم بالله تعبيراً عن عدم اعترافه بسقوط الخلافة الإسلامية، ولكي تكتسب نقوده الصفة الشرعية المعتادة^(٢٩)، ومثل ذلك فعل ثاني سلاطين الأسرة الرسولية باليمن السلطان الملك المظفر شمس الدين يوسف بن عمر بن علي بن رسول ٦٢٨-٦٩٤هـ (١٢٣١-١٢٩٥م). أما في العصر الأيوبي فإن العزيز عثمان ابن السلطان صلاح الدين الأيوبي ضرب دنانير باسم والده صلاح الدين الأيوبي بعد وفاته^(٣٠)، وفاءً على الدور المهم والبارز الذي لعبه في حياته، وما حققه من انتصارات على الصليبيين في موقعة حطين سنة ٥٨٣هـ (١١٨٧م). كذلك فإن المعز أيبك التركماني عندما تول عرش السلطنة المملوكية ضرب دراهم^(٣١)، وسجل عليها اسم أستاذه ومربيه الصالح نجم الدين أيوب بعد وفاته بأربع سنوات. كما سجل السلاطين الإيلخانيين اسم زعيمهم ومؤسس الأسرة الإيلخانية في الشرق الإسلامي «هو لاكو» على نقودهم، استمر ذلك لفترة تزيد على عشر سنوات بعد موته، كما سيرد شرحه في ثانياً حول الدرهم الإيلخاني المضروب بعد وفاة السلطان غازان محمود سنة ٧٠٤هـ (١٣٠٤م) في هذا البحث.

أثر الخلاف على ولاية العهد، بعد أن عزم الخليفة الهادي على خلع أخيه هارون الرشيد، وجعل الولاية لابنه جعفر^(٣٢)، ولتأكيد حقه بولاية العهد فقد ضرب هارون الرشيد نقوداً بأفريقية سنة ١٧٠هـ (٧٨٦م) وسجل عليها «هارون ولي عهد المسلمين»^(٣٣) وجاء ضرب هذا الدرهم باسم الخليفة المهدي ضماناً لاستقرار الوضع المالي، وعدم فقدان الثقة المالية للدولة.

- ضرب هذا الدرهم لأسباب سياسية؟ ولتأكيد أن الخليفة لا يزال على قيد الحياة دفعاً للشغب، فقد حدث عندما توفي الخليفة المهدي بماسبازان ومعه ابنه هارون... أن الموالي والقواد لما توفي المهدي اجتمعوا إلى ابنه هارون وقالوا له إن علم الجند بوفاة المهدي لم تأمن الشغب والرأي أن يحمل وتنادي في الجند بالقفل حتى تواريه ببغداد... وأن تأمر لمن معك من الجند بجوائز مائتين مائتين وتنادي فيهم بالقفل... ففعل ذلك^(٣٤). فهل ضرب هذا الدرهم باسم الخليفة المهدي خوفاً من اضطراب الأمور بعد وفاته قياساً على هذه الحادثة؟

- ضرب هذا الدرهم تخليداً لذكرى الخليفة المهدي لما تميز به عهده من أعمال جليلة؟

ولم تكن ظاهرة ضرب النقود بعد وفاة أصحابها إبان العصر العباسي، معروفة للباحثين في ضوء ما اطلعنا عليه من دراسات، وإنما نشرت أمثلة لذلك من العصر الفاطمي، وبعد سقوط الخلافة العباسية، ومن عصور إسلامية متأخرة، نذكر منها على سبيل المثال: أن الخليفة الفاطمي أبي طاهر اسماعيل المنتصور

(٢٥) ابن الأثير ج ٥، ص ٧٧.

(٢٦) انظر: Artuk, p. 60, no. 216.

(٢٧) الطبري، ج ٦، ص ٤٠٦.

(٢٨) ابن الأثير ج ٦، ص ٢١٧.

(٢٩) محمد باقر الحسيني، «نقود فضية نادرة نقش عليها اسم

الخليفة العباسي المستعصم بالله بعد وفاته، المسكوكات، عدد ٤،

بغداد (١٣٩٢هـ/١٩٧٣م)، ص ٢٤.

(٣٠) أحمد عمر الزيلعي، «دراهم رسولية مظفرية نقش عليها اسم

الخليفة المستعصم بالله بعد وفاته دراسة في مغزاها السياسي

وطرز سكها، اليرموك للمسكوكات، مجلد ٥،

(١٤١٣هـ/١٩٩٣م)، ص ٢٩-٦٠.

(٣١) منصور بن بعره الذهبي الكامل، ابن بكرة، كتاب كشف الأسرار

العلمية بدار الضرب المصرية، تحقيق د. عبد الرحمن فهمي،

الكتاب الثامن (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،

لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي، ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م)،

ص ١٠٩، رقم ١٥٣.

(٣٢) سامح عبد الرحمن فهمي، الوحدات النقدية المملوكية،

سلسلة الكتاب الجامعي، رقم ١١ (جدة: تهامة، ١٤٠٣هـ/

١٩٨٣م)، ص ٢٧، رقم ١٠.

ثانياً: الدرهم الإيلخاني

يحمل الدرهم الإيلخاني شكلاً هندسياً خماسي الأضلاع في الوجه، ويتكون من دائرتين متداخلتين: الخارجية عبارة عن حبيبات صغيرة متراسة والداخلية خطية، وتحصر الدائرتان بداخلهما شكلاً دائرياً ذا خمسة أضلاع مفصصة، نقشت بداخله كتابات المركز، أما كتابات المدار فتقع في المناطق المحصورة بين رؤوس الشكل الخماسي وخط الدائرة الداخلية، أما الظهر فيتكون من ثلاث دوائر، الخارجية عبارة عن خط رفيع، والوسطى دائرة ذات خط أسمك نسبياً، والثالثة منقطة، وتحيط هذه الدوائر بالكتابات المنقوشة على الظهر، ونستعرض فيما يلي الكتابات الواردة على هذا الدرهم :

الوجه - المركز

الله

لا اله الا

ضرب سا

محمد

رسول الله

في الجهة اليمنى من المركز : صلى
وفي الجهة اليسرى من المركز: عليه

المدار: سنة / اربع و / سبع / مائة / مسون
الظهر - المركز
الوزن: ٢.١١ جم
القطر: ٢٢ مم

اشتملت كتابات مركز الوجه على كلمة التوحيد «لا اله الا الله» في السطرين الأول والثاني، وقد وردت هذه العبارة على النقود الإيلخانية في عهد الإيلخانات العظام^(٢٣)، ثم وردت بعد ذلك على النقود المضروبة بتقليد سنة ٦٥٣هـ (١٢٥٥م) في عهد منكوقآن^(٢٤) وسجلها مغول فارس على نقودهم الذهبية والفضية والبرونزية والنحاسية منذ عصر زعيمهم هولاكو، ووردت بأشكال عدة تارة بالخط الكوفي مكونة شكلاً هندسياً، وتارة بخط النسخ، كما وردت في بعض الأحيان ضمن كتابات المدار وعلى السطر الثالث في مركز هذا الدرهم نجد عبارة «ضرب سا» و «سا» هو المقطع الأول من اسم مدينة الضرب، يليها في السطر الرابع والخامس عبارة «محمد رسول الله» وفي السطر السادس نجد عبارة «مسون» وهو المقطع الثاني من اسم مدينة السك سامسون التي تكتب أحياناً سمسون^(٢٥) وتقع هذه المدينة على البحر الأسود قريبة من حدود بلاد المغول القبجاق (القبيلة الذهبية).^(٢٦)

منغوليا وسلاسل جبال «تيان شان» وجبال «التاي» وحول بحيرة تيان شان «بايكال». عاشت هذه القبائل معتمدة على الصيد والرعي والتنقل بحثاً عن العشب والمرعى، وكلما قلت الأمطار وأجذبت الأرض اتجهوا إلى الغزو والنهب. استطاع جنكيزخان أحد ملوكهم أن يوحد هذه القبائل ويكون مملكة واسعة الأطراف، ومات في سنة ٦٢٤هـ (١٢٢٧م) وتقسّم الامبراطورية من بعده أبناءه الأربعة طبقاً للتقاليد المغولية. انظر، عبد السلام عبد العزيز فهمي، تاريخ الدولة المغولية في إيران (القاهرة: دار المعارف، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م)، ص ١٠٠. كان من نصيب «باطو ابن جوجي بن جنكيزخان» (القبيلة الذهبية) بلاد القبجاق ومنها صراى، وبلاد الترك، وشمال البحر الأسود، وشرق بحر قزوين حتى خوارزم. وكانت القبيلة الذهبية على عداوة مستمرة مع مغول إيران، نتيجة للخلاف الذي وقع بين زعيمهم بركة خام وابن عمه هولاكو بعد تدمير الأخير لبغداد وقتل الخليفة العباسي، وهروب جماعات من المغول القبجاق المقاتلين في صفوفه إلى بلاد الشام المجاورة، بحثاً عن النجاة، لما سمعوه عن معاملة السلطان الظاهر بيبرس لهؤلاء الوافدين، فقد نشأت علاقة ودية بين الظاهر بيبرس وبين زعيمهم المسلم بركة خان. وبعد وفاة بركة خان تولى من بعده =

(٢٢) وردت هذه العبارة على نقود أوكتاي بن جنكيز خان سنة ٦٤٢هـ (١٢٤٤م). انظر :

Stanley Lane-Poole, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*; vol. IV, *The Coins of the Mongols in the British Museum*. Classes XVIII.-XXII. (London: Reginald Stuart Poole, 1881), p.5, no.1.

(٢٤) انظر

Lane-Poole, *The Mongols*, pp. 6-7, nos. 3,4,5.

(٢٥) في ضوء ما وصلنا من نماذج، يعتبر السلطان أولجايتو أول حاكم إيلخاني يضرب نقود في هذه المدينة، وكان ذلك في سنة ٧٠٤هـ (١٢٠٤م) انظر Lane-Poole, *The Mongols*, p.47, no.130.

(٢٦) المغول هم مجموعة من القبائل المتنقلة، التي عاشت في المنطقة الواقعة في وسط آسيا بين نهري سيحون وجيحون من الغرب، حتى حدود الصين الجبلية من جهة الشرق، وامتدوا حتى أقصى الشمال الشرقي لآسيا. انظر: إسماعيل عبد العزيز الخالدي، *العالم الإسلامي والغزو المغولي* (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م)، ص ٩. يعتبر موطنهم الرئيس هضبة

مقارنة الدرهم موضوع البحث، بدراهم السلطان أولجايتو المعاصرة لتاريخ سكه، في ضوء ما وصلنا من نماذج منشورة. فنجد مثلاً على أحد دراهم السلطان أولجايتو المضروبة بواسطة^(١١)، أسماء الخلفاء الراشدين وألقابهم، «أبوبكر الصديق أو عمر الفاروق أو عثمان ذو النورين أو علي أبو السبطين عليهم السلام جمعين [هكذا]» حول مركز الوجه، وفي المدار الآية الكريمة^(١٢) «محمد رسول الله والذين معه أشدا على الكفار رحماً بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً سيماهم في وجوههم من أثر السجود».

أما الظهر فهو ذو مداران، نقش في مركزه اسم السلطان أولجايتو وألقابه بالنصوص التالية: «السلطان الأعظم - غياث الدنيا والدين - خدابنده محمد - خلد الله ملكه»، موزعة على أربعة أسطر، ونقش في المدار الداخلي عبارة «الحمد لله رب العالمين» بالإضافة لمكان وتاريخ السك، وفي المدار الخارجي الآية الكريمة^(١٣) «وعد الله الذين آمنوا [هكذا] منكم وعملوا [هكذا] الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً».

كما نجد على أحد دراهم مدينة سامسون^(١٤) المضروبة أيام السلطان أولجايتو اسم مدينة الضرب نقش بين السطرين الثاني والثالث في مركز الوجه، كما حذف منه المدار الخارجي. وفي الظهر حول المركز

وفي الجانب الأيمن، والأيسر من مركز الوجه سجلت بشكل عمودي كلمتي «صلى» و «عليه»، وقد سجلت كلمة «الله» في الجزء العلوي من المركز كي تقرأ تارة مع شهادة التوحيد لا اله الا [الله] وتارة مع صلى [الله] عليه [هكذا]، كما سجل في كتابات مدار الوجه تاريخ السك «سنة / اربع و / سبع / مائة» بين رؤوس الشكل الخماسي، بعكس اتجاه عقارب الساعة، وهذا التاريخ لا يقع في فترة حكم السلطان غازان محمود، الذي توفي سنة ٧٠٣ هـ (١٣٠٣ م)^(١٥).

أما مركز الظهر فقد نقشت كتاباته باللغة الإيغورية^(١٦) عدا السطر الثالث باللغة العربية. ففي السطر الأول نجد كلمة «تكرين» والتي تعني الله، وفي السطر الثاني نجد كلمة «قوجندور» التي تعني القوة، وفي السطر الثالث نجد كلمتي «غازان محمود» مكتوبتين باللغة العربية، أما السطر الرابع فقد احتوى على كلمة «غازانو» التي تعني غازان وهو اسم السلطان، مما يدل على أن اسم السلطان كتب باللغتين العربية والإيغورية، وعلى السطر الخامس والأخير نقش عبارة «ره لنكه كوك سن» وترجمتها سكة وتعني أن هذا الدرهم سَكَّ غازان محمود.^(١٧) والكتابات والواردية على وجه الدرهم وظهره تطابق تماماً الكتابات المسجلة على الدراهم المضروبة في عهد السلطان غازان محمود.

ومن الأمور المهمة التي يجب علينا مناقشتها،

في العهد الإيلخاني السلطان أباخان،، سومر ج١-٢، مجلد ٢٢، (١٢٨٧ هـ / ١٩٦٧ م)، ص ص ٢١٥-٢٢٤. كذلك: Michael Broome, *A Handbook of Islamic Coins*, (London: Seaby, 1985), p. 103.

(٢٩) انظر: Lane-Poole, *The Mongols*, pp. 36-41; Stephen Album, : *Marsden's Numismata Orientalia Illustrata* (New York: Attic Books, 1977), p. 133, no.6. «العملة الإسلامية في العهد الإيلخاني»، سومر، عدد ٢٥ (١٢٨٩ هـ / ١٩٦٩ م)، ص ١١٥.

(٤٠) انظر: Lane-Poole, *The Mongols*, p.46, no.129.

(٤١) القرآن الكريم، سورة الفتح، آية رقم ٢٩.

(٤٢) القرآن الكريم، سورة النور، آية رقم ٥٥.

(٤٣) Lane Poole, *The Mongols*, p. 47, no.130.

ابن أخيه منكوتر الذي سار على نفس الطريق وقاد قواته لمحاربة أباخان بن هولاكو، وفي عام ٦٩٠ هـ (١٢٩١ م) تولى الحكم اقطاعي الذي لم يكن مسلماً لكنه سار في نفس الاتجاه من حيث عداؤه لمفول الشرق، وقد أرسل سفارة في العام التالي لوفاء السلطان غازان محمود، إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون يعرض فيها استعداداته للمشاركة في محاربة غازان محمود. انظر، فاسيلي فلاديمير وفنتش بارتولد، تاريخ الترك في آسيا الوسطى، ترجمة الدكتور أحمد السعيد سليمان، راجعه إبراهيم صبري، (القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية، ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٨ م)، ص ١٦١؛ وانظر، سعيد عبد الفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، ط ٢ (القاهرة: ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م)، ص ٢٢٦.

(٢٧) فهمي، ص ٢١١.

(٢٨) انظر: مهذب درويش البكري، «دراسة تحليلية للعملة الإسلامية

خراسان في سنة ٦٨٠ هـ (١٢٨١ م)، تحت وصاية الأمير المسلم نوروز بيك، الذي عمل على ترغيبه في الدين الإسلامي، واستغل جميع المناسبات لذلك، لدرجة أن أكد له أن هذا الدين سوف يجعل المسلمين يلتفون حوله وينصروه على عدوه بايدو خان.

اعتنق غازان الإسلام على المذهب السني الحنفي، وتسمى باسم «محمود»^(٤٦) وفي العاشرة من المحرم سنة ٦٩٤ هـ (١٣٩١ م) دخل تبريز وقتل خصمه بايدو خان، واعتلى عرش الإيلخانية وهو في الرابعة والعشرين من عمره، وذلك في اليوم الأخير من شهر ذي الحجة سنة ٦٩٤ هـ / ١٣٩١ م والذي صادف يوم النوروز. في هذا اليوم أعلن أول مرسوم ينص على أن الإسلام هو الدين الرسمي لدولة المغول في إيران^(٤٧)، وأن الآداب والرسوم يجب أن تجرى طبقاً لما تنص عليه الشريعة الإسلامية، وأصدر غازان أمره بتدمير الكنائس المسيحية، والمعابد اليهودية وتحطيم الأصنام البوذية، وحول كثيراً من الكنائس إلى مساجد، وأجبر البوذيين على الدخول في الدين الإسلامي^(٤٨). وقرر أن تذكر أسماء الخلفاء الراشدين في خطبة الجمعة والعيد والمناسبات الأخرى على المنابر، وأن يدعى له من بعدهم، وأمر بنقش أسمائهم على السكة بالإضافة لاسمه وألقابه^(٤٩).

وبدخول غازان الإسلام انقطعت الروابط المباشرة التي كانت تربطه ببلاط الخاقان الأعظم في الصين، وأعلن استقلاله الكامل، واتخذ لنفسه لقب «خاقان» وكتب اسمه على السكة على النحو التالي: «السلطان الأعظم غازان» وأضاف «بتأييد الله المتعال»^(٥٠). ويذكر المقرئ أن غازان تسمى القآن، وأفرد نفسه بالذكر في الخطبة، وضرب السكة باسمه دون الخان الأكبر، ولم يسبقه أحد من آبائه إلى هذا، فاقتدى به من جاء بعده^(٥١).

نقشت أسماء الخلفاء الراشدين دون ألقابهم، وحذفت الآية الكريمة^(٤٤) في المدار الخارجي ونقش مكانها تاريخ السك.

وقد تميزت دراهم السلطان أولجايتو بكتابتهم العربية في مركزي الوجه والظهر، وهو ما يخالف نمط دراهم السلطان غازان، التي نقشت عليها كتابات أيغورية في مركز الظهر، كما وردت على دراهم أولجايتو نصوصاً وآيات قرآنية جديدة، لم تسجل من قبل على النقود الإيلخانية، أما بالنسبة لمدينة الضرب سامسون، فلم يسبق أن ضرب بها السلطان غازان محمود من قبل، وكان أو من ضرب بها هو السلطان أولجايتو سنة ٧٠٤ هـ، وهذا التاريخ هو نفس تاريخ سك الدرهم موضوع البحث، مما يؤكد أن الدرهم ضرب أيام السلطان أولجايتو، بعد وفاة السلطان غازان محمود.

إلا أن تاريخ ضرب هذا الدرهم المسجل في مدار الوجه، يتجاوز عهد السلطان غازان محمود ويقع في الفترة التي حكم فيها السلطان أولجايتو، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ما الأسباب التي أدت إلى سك الدرهم باسم غازان بعد وفاته؟ وللإجابة على هذا السؤال سنسلط الضوء على فترة حكم هذا السلطان ونستعرض الأحوال السياسية والاقتصادية للدولة الإيلخانية في عهده.

وغازان محمود هو غازان خان بن أرغون خان بن أباخان بن هولاكو خان بن تولوي خان بن جنكيزخان^(٤٥) سابع حكام الأسرة الإيلخانية في إيران. ولد ليلة الجمعة ٢٨ ربيع الآخر سنة ٦٧١ هـ (١٢٧١ م). وتربى في قصر جده أباخان خان. وعندما بلغ الخامسة من عمره عهد به إلى أحد العلماء، كي يعلمه ويثقفه في علوم المغول وأدابهم، وقد حرص جده على تعليمه الديانة البوذية التي كانت عقيدة آبائه وأجداده. فلما بلغ العاشرة من عمره عُيِّن حاكماً على

(٤٤) القرآن الكريم، سورة النور، آية رقم ٥٥.

(٤٥) فؤاد عبد المعطي الصياد، الشرق الإسلامي في عهد الإيلخانيين (أسرة هولاكو)، (الدوحة: جامعة قطر، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م)، ص ٢٤٧.

(٤٦) مصطفى طه بدر، مغول إيران بين المسيحية والإسلام (القاهرة: دار الفكر، د.ت)، ص ١٩.

(٤٧) بدر، ص ٤٦.

(٤٨) الصياد، ص ٢٥٨.

(٤٩) الصياد، ص ٢٦٦.

(٥٠) الصياد، ص ٢٥٩.

(٥١) تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، السلوك لمعرفة دول الملوك، نشر وتحقيق الدكتور محمد مصطفى زيادة (القاهرة: دار الكتب =

للدين الإسلامي، ومهما يكن من أمر هذا الموضوع فإن ما يعنينا في هذا المقام هو أعماله وإصلاحاته المالية التي جعلت منه حاكماً متميزاً على أسلافه، ويكفي أن أنه أول من جعل الإسلام الدين الرسمي للدولة المغولية في إيران.

وفي ضوء الاستعراض السابق للأحوال السياسية والاقتصادية لعهد السلطان غازان محمود نورد الاحتمالات التالية كتفسير لظاهرة ضرب الدرهم موضوع البحث:

- ضرب هذا الدرهم على طراز درهم السلطان غازان، وهو ما أكدته النصوص المسجلة على وجهيه، فهل ضرب تخليداً لذكرى غازان، كنوع من الولاء له والعرفان بفضل، للتعبير عن زعامته الدينية؟

- ضرب هذا الدرهم بمدينة سامسون الواقعة على حدود دولة مغول القبجاق، لتأكيد بقاء السلطان غازان في السلطة وإخفاء خبر وفاته، الأمر الذي ربما منع طمع مغول القبجاق في أراضي الدولة المغولية المجاورة لحدودهم؟

- ضرب هذا الدرهم على طراز دراهم السلطان غازان محمود، لما تمتع به نقوده من رواج وقبول في جميع أنحاء الأمبراطورية؟

النتيجة:

يعد هذا النوع من الدراهم قليل ونادر جداً، إلا أنه يحمل حقائق تاريخية مهمة، فقد ساهمت هذه الدراسة في الكشف عن معلومات جديدة، لم تكن معروفة من قبل، كما لم تشير المصادر أو المراجع أو المصنفات الخاصة بالمسكوكات التي اطلعنا عليها إلى ظهور هذا النوع مكن النقود في الفترة التي ضرب بها هذان الدرهمان، أي العصر العباسي والإيلخاني. ومن جانب آخر فقد عرفت هذه الظاهرة في عصور

ومن إصلاحاته المالية قضاؤه على ظاهرة تزوير العملة، حيث أصدر نقوداً جديدة، لأن النقود التي كانت سائدة قبل عهده، تضرب بعبارات وأسماء ملوك وسلطين مختلفة، في ممالك الروم وأذربيجان وفارس وكرمان وديار بكر وجورجيا ومارندران وخراسان، وحيث إن العيار الرسمي كان متفاوتاً في هذه المناطق، فكان التجار يضطرون إلى التعامل والمتاجرة عن طريق المقايضة، فأقبلوا على الذهب والفضة يشترونها من المناطق التي يكون عيارها أكثر، وأصبحوا يشترون النقود بثمن يقل عن قيمتها الحقيقية ويرفضونها في بعض الأحيان، مما سبب الغبن لذوي الدخول المحدودة، وهذا جعل غازان يسارع إلى إصلاح هذا الخل فأصدر قراراً يقضي بتصفية الذهب والفضة من الغش، وأمر بأن تضرب الدراهم متساوية الوزن وحدد وزن الدرهم بنصف مثقال، وأمر بأن يعمل ذلك في جميع الممالك.^(٥٢) كما أباح تداول السكة التي أمر بضربها دون غيرها، ووضع علامة لا يتيسر تقليدها أو تزويرها. وكلف الولاة بأن يقوموا بضبط السكة المخالفة وإرسالها إلى دار السكة لإعادة صهرها وسكها وفقاً للمواصفات الجديدة. ونتيجة لهذا الإجراء أصبح من الصعب تزوير النقود، مما أعاد لها مكانتها ودواجها في كل بلاد إيران، وزالت النقود المغشوشة، وكثر الذهب والفضة بعد أن كانا نادرين في بلاد إيران، كما أمر غازان بضرب نقود ذهبية خالصة من نوع خاص بقيمة مائة مثال وسجل عليها اسمه وبعض الآيات القرآنية، وأسماء الأئمة الاثنى عشرية، وأرسلها إلى جميع الولايات ليعلم من رآها أنها ضربت بأمره.^(٥٣) وفي شوال سنة ثلاث وسبع مائة توفي غازان محمود ولم يتجاوز الثالثة والثلاثين وحكم مايقرب من تسعة أعوام.^(٥٤)

وقد تناقضت أقوال المؤرخين حول إسلام هذا السلطان، وواجه اتهامات كثيرة، وطعن في مصداقيته

ص ٤٩٨.

(٥٢) الصياد، ص ٢٢٠.

(٥٤) الصياد، ص ٣٠٨.

= المصير، ١٣٥٣-١٣٥٨ هـ / ١٩٣٤-١٩٣٩ م، ج ١، ص ٩٥٦.
(٥٢) كمال الدين ابن الفوطى، الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة (٦٤٢-٧٢٣ هـ)، صححه وعلق عليه مصطفى جواد (بغداد: المكتبة العربية، ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م).

إسلامية أخرى مما يدل على أن هذا التقليد معروف ومتبع. وقد تبين لنا أن ضرب هذا النوع من النقود يعود في الأصل إلى أسباب سياسية، أو اقتصادية، أو ربما تخليداً لذكرى حاكم معين نظر أعمال جليلة قام بها. وبهذا تؤكد لنا النقود مقدرتها على إمطة اللثام عن حقائق تاريخية لم تكن معروفة من قبل.



لوحة رقم [١]: درهم الخليفة العباسي محمد المهدي
ضرب مدينة السلام سنة ١٧٠هـ



لوحة رقم [٢]: درهم السلطان الأيلخاني غازان محمود ضرب ساسون سنة ٧٠٤هـ

ثلاث وثائق عثمانية - مليبارية

للدكتور محمد عيسى صالحية

ملخص البحث : تعني الوثائق التي ننشرها بالأمور التالية: كيفية انتشار الإسلام وزمنه ومداه في ساحل مليبار (الهند)؛ بعض جوانب الصراع العثماني - البرتغالي البحري؛ أخبار فترة من الحرب الواقعة بين السلطنات الإسلامية في ساحل مليبار، والولايات والإمارات أو الممالك الهندوسية، وموقف القوى الكبرى منها، وبخاصة الفرنسية والبريطانية؛ وعلاقة الدولة العثمانية مع مملكة أركل في كन्नور، على الساحل، وإرسال الفرمانات لإقرار تسلم سلطان أو سلطنة جديدة للحكم في بلادها.

والوثائق الثلاث موضوع البحث هي: رسالة من السلطان عبد الحميد الأول (١١٨٨-١٢٠٤هـ / ١٧٧٤/١٧٨٩م)، إلى الراجا علي، سلطان مليبار، تاريخها ١٦ جمادى الآخرة، ١١٩١هـ، الموافق ٢٢ يوليو، ١٧٧٧م، جوابا لرسالة كان علي راجا قد أرسلها مع سفيره الشيخ عي جسوس قبل ذلك. رسالة من عبد الحميد الأول إلى بي بي سلطان، حاكمة مليبار، تاريخها: أوائل شوال ١١٩٤هـ / أكتوبر ١٧٨٠م، وفيها إقرار السلطنة على توليها الحكم في مملكتها. رسالة من بي بي سلطان إلى عبد الحميد الأول، تاريخها يوم الاثنين، ١٢ صفر، ١١٩٨هـ / الموافق ١٠ يناير ١٧٨٤م.

إن الاطلاع على الرسائل والدراسة التي عقدت لتحليلها، تعطينا فكرة واضحة عن العلاقة بين الدولة العثمانية والأطراف البعيدة، التابعة لها، وتبين كيف كانت الدولة العثمانية تعالج الأزمات والأخطار التي كانت تحيق بالولايات النائية.

والغرب فساحل بحر العرب. وكانت الوثائق الثلاث مسجلة في الدفتر التاسع من تصنيف دفاتر نامه همايون (أي دفاتر الرسائل السلطانية)، وصورة العهد والركاب، والذي تقيدت فيه المحفوظات السلطانية المؤرخة من أوائل جمادى الأول ١١٨٦هـ - أواسط صفر ١٢١٨هـ (الموافق أواسط أغسطس «آب» ١٧٧٢م - أوائل يونيو «حزيران» ١٨٠٣م).

ومن المعروف أن تلك الدفاتر والتي يبلغ عددها سبعة عشر دفترا كانت «تمسك في قلم الديوان وخصصت لتسجيل الرسائل الهمايونية المرسلة من

في الأرشييف العثماني وضمن وثائق الدولة العثمانية المحفوظة بدار الوثائق التابعة لرئاسة الوزراء باستانبول، عثر الباحث على ثلاث وثائق تلقي أضواء مهمة على العلاقات التي كانت قائمة بين الدولة العثمانية وإحدى السلطنات الإسلامية على ساحل مليبار (بالضم أو الفتح)، الواقعة في الزاوية الجنوبية الغربية من شبه القارة الهندية، والمشرقة على ساحل بحر العرب، وتعرف اليوم بكيرالا Kerala والتي يحدها من الشمال ولاية كرناتكا Karnataka، ومن الشرق تامل نادو Tamil Nadu، أما في الجنوب

في كتنور على الساحل، وإرسال الفرمانات والمثالات لإقرار تسلم سلطان جديد أو سلطنة الحكم في تلك المملكة.

تروي الوقائع التاريخية أن الملاحين الذين قدموا من بلاد العرب أو فارس هم الذين أطلقوا اسم مليبار عليها في القرنين الخامس والسادس الهجريين، ومعناها بلد الجبال أو البلد الكثير الجبال.^(٤) فقد ذكرها الإدريسي ووصفها بأنها واسعة العمارات، كثيرة القرى والديار، وبها تجارات وأهلها أصحاب أموال طائلة.^(٥)

وذكرها ياقوت الحموي، وأشار إلى أن الفلفل يجلب منها إلى جميع الدنيا^(٦)، وكذا القزويني^(٧)، وابن سعيد المغربي^(٨)، أما ابن بطوطة فقد أورد بأن طول ساحل المليبار مسيرة شهرين من سندابور إلى كولم^(٩).

ومن الجدير بالذكر أن المنطقة متصلة بالجزيرة العربية منذ أقدم العصور، وذلك بفضل موانئها الملائمة لرسو السفن وغناها بالتوابل من فلفل وقرنفل ونارجيل وفوفل وتنبول وقلقاس وجوز، علاوة على العاج والأحجار الكريمة ومعدن الحديد والأخشاب، فتوافد عليها التجار من عرب وفرس، عملوا على بيع تلك التجارات إلى أوروبا، فكانت التجارة عاملاً مهماً في تدفق النفوذ الإسلامي غداة امتداد ضحى الإسلام إلى الساحل الغربي من بلاد الهند الجنوبية، وكان ذلك سبباً في تكوين خليط سكاني من أصول هندية وعربية وفارسية، حتى أن بعض المدن الهندية مثل

قبل سلاطين بني عثمان إلى حكام الولايات من المسلمين والمسيحيين وإلى شريف مكة وخان القرم وملك أردل^(١) وولاة الأقالق والبغدان وخانات الكرج وداغستان وغيرهم، وكذا قيد الردود الواردة منهم، كما سجلت بهذه الدفاتر صورة طبق الأصل لبعض الخطوط الهمايونية التي حررها السلطان وأرسلت للصدر الأعظم المتصلة بالأمور المهمة في الدولة، إضافة إلى صور بعض الوثائق مثل المعاهدات والتصديقات والتمسكات (السندات) والاتفاقات.^(٢) وقد جاءت الوثائق بين الصفحات (٨٠-٨١)، و(٩٩) و(١٦٩-١٧٠). وكانت لغتها العربية، وردودها بالعربية أيضاً حيث جرت بذلك قواعد الإرسال للولايات العربية في معظم الأحيان، وكذا في مراسلات بعض الولايات الإسلامية البعيدة وتطرح الوثائق جملة من المسائل المهمة في تاريخ الدولة العثمانية:

أولها : كيفية انتشار الإسلام وزمنه ومداه في ساحل مليبار .

ثانيها: بعض جوانب الصراع العثماني - البرتغالي البحري.

ثالثها: أخبار فترة من الحرب الواقعة بين السلطنات الإسلامية في ساحل مليبار والولايات أو الإمارات أو الممالك الهندوسية، وموقف القوى الكبرى منها، وخاصة في فترة الصراع البريطاني - الفرنسي، والرؤى العثمانية لطبيعة تلك الحرب.

رابعها : علاقة الدولة العثمانية مع مملكة أركل^(٣)

(١) أردل: هي البلاد الواقعة فيمياء وراء الغابات. تسمى ترانسلفانيا من النمسا، تجاور بلاد المجر؛ محمد، فريد تاريخ الدولة العثمانية (القاهرة، ١٩٧٧م)، ص ٦.

(٢) نجاتي أقطاش وعصمت بينارق، الأرشيف العثماني، ترجمة صالح سعداوي صالح (إستانبول - عمان، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، ص ١٤٦ وما بعدها.

(٣) أركل: في شمال المليبار بمنطقة كتنور. انظر أحمد زين الدين المعبري المليباري، تحفة المجاهدين في أحوال البرتغاليين، تحقيق محمد سعيد الطريحي (بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ص ٨٠.

(٤) المليباري، تحفة المجاهدين ص ٣: أرنولد سيرتوماس، أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد

عابدين (القاهرة، ١٩٧١م)، ص ٢٩٦.

(٥) الإدريسي، محمد بن عبد الله بن إدريس الشريف، فزهة المشتاق في اختراق الأفاق (بيروت، ١٩٨١م)، ج ١، ص ١٩٤.

(٦) ياقوت الحموي، معجم البلدان (بيروت، ١٩٧٧م)، ج ٥، ص ١٩٦.

(٧) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، آثار البلاد وأخبار العباد، (بيروت، د.ت)، ص ١٢٣.

(٨) ابن سعيد المغربي، علي بن موسى أبو الحسن، كتاب الجغرافيا، تحقيق، إسماعيل العربي (بيروت، ١٩٧٠م)، ص ١٢٠.

(٩) ابن بطوطة، محمد بن إبراهيم اللواتي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، المعروف برحلة ابن بطوطة (بيروت، ١٤٨٤هـ / ١٩٦٤م)، ص ٥٥٧.

قاليقوط Calicut وجدت فيها أحياء إسلامية صرفة
لتجار وحرفيين وأصحاب صنائع.^(١٠)

وفي بعض السواحل من بلاد مدراس Madras
ومليبار والكوشن^(١١) Cochin كانت تلك البلاد مورداً
ومشرباً لأهل اليمن والحجاز على المذهب
الشافعي.^(١٢)

وعليه، فإن الاتصال التجاري المبكر حمل معه
التأثير الإسلامي في الدين واللغة والحضارة، فتعرف
أهالي ساحل المليبار على الإسلام، إلا إن رواية
تاريخية محلية أرجعت وصول الإسلام إلى مليبار إلى
زمن الرسول ﷺ، حين وفد أحد ملوك مليبار على
الرسول ﷺ، إلى مكة، وتفصيل الرواية أن جماعة
من الحجاج كانوا في طريقهم لزيارة أثر قدم سيدنا
آدم في سيلان، فلما وصلوا إلى موقع جرنجانور
Grangonore بعث الراجا في طلبهم، وقد أخذ بخبر
انشقاق القمر والرؤيا النبوية، وكان بين الجماعة
شرف بن مالك، زعيم الجماعة وبرفقته أخيه من أمه،
مالك بن دينار، وابن أخية مالك بن حبيب، فوجدوا
الفرصة سانحة لأن يبسطوا عقيدة الإسلام والرسالة
النبوية، وقد لاقت الدعوة القبول من قبل الراجا،
الذي طلب إليهم أن يعودوا لطرفة بعد زيارة أثر قدم
آدم.

وتمضي الرواية فتصف كيف سافر الراجا معهم
سراً بعد أن عين نواباً على ولايات بلاده، ومن ثم حظي
بالوفود على الرسول ﷺ، وفي طريق عودته مرض
ومات في بلاد العرب، ولكنه كان قد زود الشيخ شرف
ابن مالك وصحبه وقمرية زوجة شرف برسائل إلى نواب

الولايات برعاية صحابة الرسول ﷺ، وتقديم ما
يحتاجون إليه من مساعدة.^(١٣)

والنظرة الأولية للرواية تبين مدى الاختلاف
والتناقض الواقع فيها، فالأخبار الهندية المليبارية غير
متفقة على تحديد اسم الملك ولا عصره ولا مكان وفاته،
ففي واحدة منها هو الملك السامري أو عبد الرحمن
السامري، وفي أخرى هو شكرورتي فرماضي أو
شكرورتي فركال.^(١٤) كما وقع الاختلاف في مكان
وفاته بعد وفادته على الرسول ﷺ، ففي رواية توفي
ودفن في الشحر، وثانية في صنعاء، وثالثة في ظفار.^(١٥)
ومما يذكر أن نقش قبر عثر عليه في ظفار مسجل
عليه اسم، عبد الرحمن السامري قدم سنة
٢١٢ هـ.^(١٦)

إن خبر وفادة الملك على الرسول ﷺ، لا يكاد
يصح، ثم إن أقدم نقش إسلامي عثر عليه في مقبرة
كولم، Panlatayini، يعود إلى سنة ١٦٦ هـ / ٨٧٢ م،
بل إن نقش مسجد مالك بن حبيب في كلوم يعود
تاريخه إلى سنة ٥١٨ هـ / ١١٢٤ م^(١٧) فالمعلومات كما
نرى مرتبكة، فيها خلاف شديد، مما يجعلنا لا نركن
إلى تلك الرواية التي نصنفها في باب الأساطير، والتي
كثرت في المناطق النائية عن مواطن الإسلام الأولى.

ونرى في الاتصالات التجارية، وعوامل الفتح عبر
بلاد ما وراء النهر وفارس العوامل المؤثرة في انتشار
الإسلام في بلاد مليبار، وقد بدا ذلك واضحاً بعد المئة
الثانية من الهجرة النبوية. وهذا مما يتفق مع الجهود
المكثفة لنشر الإسلام في مناطق الهند وأرخبيل الملايو
والفلبين بالطرق السلمية بعد توقف الفتوحات. إن

(١٤) المباركبوري؛ أبو المعالي أطهر، رجال الهند والسند (القاهرة،
١٣٩٨ هـ)، ص ١٢٠ - ١٢٦، وشكرورتي، جكرورتي: ملك
بالهندية. انظر، وثيقة رقم ٢ من البحث وردت في دفتر نامة
همايون، رقم ٩، ص ١٦٩ - ١٧٠.

(١٥) المليباري، تحفة المهجريين، ص ٢٢٦، C.A. Innes, "Malabar
and Anjeso" in Madras District Gazetteers, F.B. Evans (ed.) (Madras,
1908), p.444.

(١٦) Ibid, p.41.

(١٧) Innes, p. 439.

(١٠) المليباري، تحفة المهجريين، ص ٢٢٠؛ محمد بن اسماعيل
الندوي، تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية (بيروت،
د.ت)، ص ٢٧.

(١١) كوشن: من مدن ساحل مليبار على المحيط الهندي، انظر الخريطة
الرفقة.

(١٢) عبد الحي الحسني، معارف العوارف في انواع العلوم
والمعارف، راجعه وقدم له، أبو الحسن، علي الحسني الندوي
(دمشق، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م)، نشرت تحت عنوان، الثقافة
الإسلامية في الهند، ص ١٠٢.

(١٣) المليباري، تحفة المهجريين، ص ٢٢٢.

هو محمد علي بن السيدة سري ديوي أخت جيرمان بيرومان.^(٢٠)

ويظهر من محفوظات قصر أركل أن ابن سري ديوي قد اعتنق الإسلام بعد سنة ٦٤هـ / ٦٨٣م^(٢١) وأن ملك تلك الأسرة يلقب بأدي راجا (أي الملك الأول) أو آرثي راجا (أي ملك البحار). وقد أضيف لهم لقب سلطان منذ القرن ٦هـ / ١٢م، كما اتصلت أسرة أركل الملكية ببلاد العالم عن طريق التجارة، حيث تولى الملك بنفسه مهمة تصدير المنتجات المهمة إلى الخارج مثل الفلفل والقرنفل حتى ذاع صيته في الأسواق التجارية بمصر وإفريقيا وبلاد الشام والجزيرة، واشتهر باسم الملك التاجر، وقد قام ملوك أسرة أركل بسبب غناهم وعظم ثروتهم ببناء القصور والعمارات وتشبيد المدن وإنشاء الجيوش المسلحة والمدرية، وبناء القلاع وحتى شرائها من الأوروبيين كشرائهم قلعة كننور من الهولنديين عندما سيطروا على سواحل كننور في منتصف القرن ١٠هـ / ١٧م.^(٢٢)

يفهم من الوثائق التاريخية مضان البحث أن الذي كان يحكم ساحل مليبار غداة الغزو البرتغالي، سلالة علي راجا، الذين استقروا على ساحل المليبار منذ القرن الثامن الميلادي.

ويبدو إن علي راجا وخلفاءه قد دخلوا في صراع مع البرتغاليين النصاري والمراهتا الهندوسيين في منطقة ميسور Mysore ونظام حيدر آباد Hyderabad وحتى مع الفرنسيين والهولنديين والبريطانيين، وإن محصلة ذلك الصراع انتهت بسيطرة البريطانيين على الأسواق التجارية في المليبار، فقبضوا على زمام تجارة

قراءة أطلس التاريخ الإسلامي في الهند سنة ١١٨٤هـ / ١٧٧٠م، وهي الفترة المتعلقة بالوثائق، يفيد بأن الإدارة البريطانية في الهند قد أخذت نوعاً ما تتضح معالمها، ثم إن المراهتا Marahta الهندوس زادوا من توسيع ممالكهم، أما عناصر السكان في المنطقة فقد كانت تتكون من المسلمين والهندوس والسيخ والنصارى، والقوى الأوربية تتصارع فيما بينها للسيطرة على السواحل البحرية؛ فالبرتغاليون مازالوا يسيطرون على ديو Diu ، ودمان Daman ، وجوا Goa ، على ساحل المحيط الهندي، والإنجليز سيطروا على بمبي Bombay باعتبارها مفتاح الطريق إلى الهند^(١٨) وكوجيفارم Gonjeeveram ، والفرنسيون بسطوا سيطرتهم على كراكول Caracol وبنديشيري Pondicherry .

والدارس لمنطقة ساحل مليبار يجد أن هنالك قوى محلية كانت تتقاسم المنطقة اتخذت من عدة ولايات أو مدن كيانات مستقلة (المدينة - الدولة) City-State ، اتسمت علاقاتها بالعداء، وتلك الكيانات هي ولاية ميسور Mysore ، ومملكة كننور Cannanore ، وولاية قاليقوت Calicut ، ونظام حيدر آباد Hyderabad ، وإدارة بمبي Bombay .^(١٩)

ويؤخذ من بعض الروايات التاريخية أن أسرة مسلمة كانت تحكم كننور بشمال المليبار تعرف باسم أركل راجا ومشم (أي الأسرة المالكة بأركل)، ويرجع تاريخها - وفق الرواية الهندية - إلى قدوم مالك بن دينار وجماعته إلى مليبار ، ويقال بأن أصل الأسرة يرجع إلى شخص كان يدعى مها بالي، ولما أسلم تسمى جيرمان بيرومان، وإن مؤسس الأسرة المالكة

حادثة خطيرة فعزلوهما في قصر خاص بعيداً عن القصر الملكي، فتكونت أسرة من هذين الزوجين، ويروي المؤرخ العفيفي شكنوني ناير إن هذه الأسرة عرفت باسم أسرة أركل، ثم صار إليها حكم البلاد، ولكن المشهور إن أسرة أركل هي غير أسرة كولنزي، انظر، المليباري، تحفة المهاجرين، ص ٨٢، ١٨٩.

(٢١) يوجد قصر علي راجا في مدينة كننور، وفيه وثائق تاريخية تتصل بالأسرة، من ضمنها نقود ووثائق معاهدات وأحلاف مسجلة بالعربية أو بالخط المليباري بحروف عربية، انظر، المليباري، ص ٨١.

(٢٢) المليباري، تحفة المهاجرين، ص ٨٢، ١٨٩.

(١٨) M.E. Wilbar, *The East India Company, and the British Empire in the far East* (New York, 1970), p. 156.

(١٩) William C. Brice (ed.), *An Historical Atlas of Islam* (Leiden, 1981), p. 53.

(٢٠) ذكر زين الدين المليباري أن أسرة ملكية أخرى كانت قد اعتنقت الإسلام في كننور وهي أسرة كولنزي الذي كان ملكها معاصراً للسامري وقاعدته في كننور، كما اعتنقت حاشيته وقواده الإسلام، ومن ملوكها علي راجا، Ali Rajas ، ويطلقون عليه سلطان البحر، انظر، المليباري، ص ٨٢. وهناك أسطورة أخرى تروي أن فتاة من الأسرة المالكة في كولنزي تزوجت من مسلم أنقذها من

مدراس سبب لها أرباكا مما اضطر الإنجليز لطلب الصلح الذي عقد بشروط أملاها حيدر علي على القائد البريطاني، ومن ثم عقد حيدر علي معاهدة دفاعية مع القوات البريطانية في مدراس، حيث يهب الطرفان لنجدة بعضهما إذا ما تعرضت قوات أي طرف لعدوان، وكان غرض حيدر علي من ذلك الاستعانة بالقوات البريطانية ضد المراهتا أو نظام حيدر آباد أو القوى الأجنبية الأخرى من برتغالية أو فرنسية أو هولندية إذا ما اعتدت على إمارته المسلمة في ميسور.^(٢٧)

غير أن المعاهدة لم تصمد أمام الاختبار الحقيقي، فعندما هاجمت قوات المراهتا حيدرأ، وقفت القوات البريطانية على الحياد بالرغم من معاهدة الدفاع المشار إليها سابقاً الأمر الذي دفع حيدر علي لإنشاء جيش قوي من الجنود المدربة ودعمه بقوة بحرية ذات كفاءة عالية من حيث التدريب والتسليح معتمداً على فرنسا في هذا المجال، وبهذه القوة وسع حدوده حتى نهر كرشنا.

ثم توالى الأحداث على ميسور، وخاصة عندما اندلعت الحرب بين فرنسا وإنجلترا سنة ١١٩٢هـ / ١٧٧٨م، إثر دعم فرنسا جهود الأميركيين للاستقلال عن بريطانيا، فاهتبل حيدر علي الظروف المحرجة للإنجليز وهاجم مدراس، وهزم الإنجليز في عدة مواقع مما جعل الإنجليز يستعجلون إرسال النجدة والإمدادات التي وصلت من بنغال ونظام حيدر آباد الذي سمح بعبور القوات إلى ميسور.^(٢٨)

ومن الجدير بالذكر أن اتفاقات ومعاهدات تحالف قد وقعت بين مملكة أركل المسلمة في كننور زمن الراجا علي وحاكم ميسور حيدر علي، وقد تجددت تلك الاتفاقات والمعاهدات زمن ملكة أركل الملقبة بأركل

الفلل وتصديره، ومن ثم صودرت ممتلكات أركل ومقتنياتها من أطباق ثمينة وسيوف مذهبية وتاج ذهبي وحتى العرش الذهبي، حيث قدرت قيمة المصادرات بمليونين وست مئة ألف روبية.^(٢٩)

وقد ظهر في هذه الحقبة حيدر علي بن فتح علي بن علي خان الكوهيري الحيدر آبادي، مؤسس الإمارة المستقلة في ميسور سنة ١١٧٧هـ / ١٧٦٣م الواقعة على الشاطئ الغربي من جنوب الهند، وكان حيدر علي قد بدأ حياته جندياً في جيش ولاية ميسور الهندوسية سنة ١١٦٣هـ / ١٧٤٩م، حيث كان يعمل أبوه في خدمة راجا ميسور، ناندرام، ومن ثم ترقى الابن حتى أصبح فوجداراً^(٣٠) في الجيش لما أبداه من شجاعة وبسالة في هزيمة أعداء الرجا من المراهتا، وذلك في معركة وقعت سنة ١١٧٣هـ / ١٧٥٩م، فلقب بفتح حيدر بن فتح خان، وكان قبل ذلك قد أصبح قائداً لخمسين فارساً ومائتي رجل إثر نجاحه في حصار دفانهاالي، ومن ثم تولى الفوجدارية في دنديغول^(٣١)، ونتيجة لظفره على المراهتا فقد سيطر على بلاد واسعة ومن ثم انحاز إلى الفرنسيين عند صراعة مع الإنجليز، غير أن خاندرافا وزير الراجا تخلص من حيدر علي لفترة محدودة، تمكن بعدها حيدر علي من استعادة مكانته في ولاية ميسور وقبض على الوزير، وأصبح المتصرف بالولاية، وخاصة بعد اعتقاله لابن الرجا الهندوسي الذي كان حاكماً للولاية بعد وفاة والده.^(٣٢) وعلى الجانب الآخر، فإن قوة حيدر علي المتنامية أزعجت الإنجليز، وخشوا من ازدياد نفوذه، ولذا تحالفوا مع المراهتا ونظام حيدر آباد، حيث قام القائد الإنجليزي أيركوت بمهاجمة ميسور بقوات قادها من مدراس، إلا أن حيدر علي تمكن من صدها وطردها من المنطقة سنة ١١٧٩هـ / ١٧٦٥م، وبعد أربع سنوات قاد هجوماً مباغتاً على القوات البريطانية في

(٢٣) (الملباري، تحفة المهاجرين، ص ١٨٩ (الدراسة).

(٢٤) (الفوجدار هو القائد المباشر لقوات الولاية يعاون السبھسلار (قائد العسكر) في إقرار الأمن ويعين عمال الضرائب ويطارد عصابات اللصوص، أحمد محمد الساداتي، تاريخ المسلمين في شبه القارة الهندية الباكستانية (القاهرة، ١٩٧٠م)، ص ٩٠ (٢٥) (لوثرروب ستودارد، حاضره العالم الإسلامي، تعليقات شكيب أرسلان (بيروت، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٢م)، ج ٤،

ص ٣١٧-٣١٩.

(٢٦) (عبد الحي بن فخر الدين الحسيني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والفواظر (حيدر آباد، ١٢٨٦هـ / ١٩٦٦م)، ج ٦، ص ٧٧-٧٩.

(٢٧) (عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند (بيروت، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م)، ص ٤٤٦.

(٢٨) (النمر، تاريخ الإسلام، ص ٤٤٨.

نفس نهج والده في توقيع الاتفاقات والمعاهدات مع ملكة أركل بي بي سلطان، فكان عوناً لأسرة أركل الملكية المسلمة في كन्नور، وكانت مناصرة بي بي سلطان لتييو سلطان في حروبه مع الإنجليز سبباً في مصادرة الإنجليز لممتلكاتها وعقابها عقب انتصارهم على تييو.^(٣٠)

الوثائق

اسم الدفتر المحفوظ فيه الوثائق: دفتر نامه همايون، رقم ٩، تاريخه: من أوائل جمادى الأولى ١١٨٦هـ - أواسط صفر ١٢١٨هـ.

الوثيقة الأولى

ص ٨٠

٢٣ - ملييار ايلجيسي شيخ علي جسوس وساطتيله نيه أمام مشار إليهما كوندرا لمشدر (أرسل إلى المشار إليهما من جديد بواسطة سفير ملييار الشيخ علي جسوس).

٢٤ - الحمد لمن رفع ألوية الدين باعتقاد صنوف الموحدين، ونحس أعلام الشرك والضلال لاستظهار أمة الصدق واليقين، وشرف الآفاق بشمس شريعته البيضاء.

٢٥ - فأعمى بها عيون الفجار والمشركين، وسدد ثغور الإسلام بصحائف المشرفيات وصفوف المجاهدين، وجعل نفع قوائم جياذ الصافنات سحب العذاب.

٢٦ - في أنظار المنافقين، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد الأمين الذي بعث رحمة للعالمين وشفيعاً للمذنبين، وأضاءت غرر خيول أمته ظلمات الخوف.

٢٧ - والخشية في حومات الغزوات عن أبصار المرابطين، ونصره الله بألف من الملائكة المسومين، وزين بوشاح خلافته الحقّة صدر من اختاره من عباده من

ص ٨١

٢٨ - الملوك والسلاطين، وعلى أولاده وأصحابه وأنصاره الذين ركبوا متون الخطرات في سبيل

بي بي، التي سترد أخبارها في الوثيقتين الثانية والثالثة من البحث، حتى إذا ما توفي حيدر علي سنة ١١٩٦هـ / ١٧٨٢م خلفه ابنه تييو سلطان، الملقب بالملك المجاهد الشهيد، وبأسد ميسور، وكان تييو قد تلقى تدريباً عسكرياً متميزاً في حياة والده على أيدي ضباط فرنسيين، وعرف باتقانه لفنون الرياضة والفروسية والحرب، وقد كانت له حروب مع المراهتا والإنجليز، حيث احتل بدنور، وتواصلت حروبه مع الإنجليز حتى سنة ١١٩٦هـ / ١٧٨٢م، وكان لتوقيع معاهدة فرساي ٢٠ يناير ١٧٨٣م بين فرنسا وإنجلترا، أثرها على تييو سلطان، إذ أصبح وحده في الميدان بعد تخلي الفرنسيين عن مساعدته بموجب المعاهدة، ولكنه استمر في قتاله للإنجليز حيث استولى على منكلور Mangalore ومن ثم صالح الإنجليز على شروط إنهاء حالة الحرب بينه وبينهم وإطلاق الأسرى. ورد ما أخذه كل طرف من أملاك الآخر، ولم يحترم الإنجليز الاتفاق فعاودوا الحرب حيث حقق انتصارات مهمة على القائد الإنجليزي Warrn Hest- ings، مما أضطره إلى الاستقالة والعودة إلى بلاده سنة ١١٩٩هـ / ١٧٨٥م، ولما لم ترق للإنجليز تلك الهزائم من الأمير المسلم تييو سلطان، فقد عاود اللورد كورنفاليس Cornwallis الحرب عليه مستعيناً بنظام حيدر آباد من جهة والمراهتا من جهة أخرى، وفي محاولة لكسر واستيعاب ضراوة الهجوم المعادي فقد هاجم تييو سلطان مملكة ترافانكور Travancore ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م: حيث كسر القائد الإنجليزي فلويد وأجتاح المنطقة حتى مدراس ثم تولى القائد ولسلي Welsely قتاله سنة ١٢١٤هـ / ١٧٩٩م ولكنه اضطر لمصالحته، ثم عادا القائدان هاريس وستوارت قتاله اللذين حاصرا مدينة سرينغاباتام Serin-gapatam، وفي أثناء الحرب مات تييو سلطان واستولى الإنجليز على ميسور، ودخلوا منكلور على شاطيء بحر العرب في تلك السنة أي ١٢١٤هـ / ١٧٩٩.^(٣١)

ومن الجدير بالذكر أن تييو سلطان قد سار على

(٢٩) النمر، تاريخ الإسلام، ص ٤٥١.

(٣٠) الملياري، تحفة المهاجرين، ص ١٨٩.

لأهل الإيمان ، وعجزوا عن مدافعة أخوة
الشیطان .

٢٩ - وأنتم طلبتم الإعانة والتوجه منا لاندفاع مضار
هؤلاء الأعداء والمساعدة الظاهرية والباطنية في
تلك الداهية الدهيئة، وأخبرنا

٤٠ - مبعوثكم المعزى إليه، أن مرامكم من فتح
أبواب المكاتب صدور أنظار التوجه والالتفات
من جانبنا وامتيازكم بهذا بين الملوك والذات .

٤١ - ونحمد الله تعالى على ما أنعمنا رجحانا بين
أساطين الإسلام، وسلاطين أمة سيد الأنام
باحياء فريضة الجهاد، وترغيم أنوف أهل الكفر
والفساد

٤٢ - وعساكرنا المنصورة مشغولة بالغزوات براً
وبحراً، وسيوفنا القاضية أحاطت الفجار
والمبتدعين ظهرا ونحرا، وهمتنا مبذولة في حال

٤٣ - باعلاء رايات الإيمان ومعاونة المسلمين في
أقطار الأرض باليد والجنان حسب المكنية
والإمكان، وهذه الخصلة الحميدة مخصصة
٤٤ - لبيتنا الكريم وسلالتنا الأصلية، بفضل الله
الملك العظيم، فصرفنا هممتنا الخاقانية
وتوجهاتنا السلطانية نحو ترفيع شأنكم
وساعدنا

٤٥ - بعض مقاصدكم الذي التمسها مبعوثكم
المعزى إليه، وأعدناه مكرما إلى جانبكم،
وأصدرنا كتابنا المنيف وخطابنا الشريف إليكم،
فمن قام بإعلاء

٤٦ - كلمة الله مع الصبر والثبات وعده الفوز والظفر
في كل أزمان وأوقات وقلة العدد ليست بمانعة
لغلبة المجاهدين

٤٧ - على الكافرين، كما قال رب العالمين لنبيه الأمين
﴿ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ﴾
فذلك ثابت عند ذوي التبصرة

٤٨ - والانتباه، ولأن هجمتم على عبدة الأوثان، وتبعة
الشیطان، متحدة القلوب فلا جرم تتزلزل
أقدامهم عند جريان سيول الحروب .

٤٩ - وكتبنا الأوامر لولاية مصر والجدة وأمير مكة
المكرمة بأن يبعثوا من ورد من جانبكم آمنين

الله أجمعين .

٢٩ - أما بعد،

فإن أبهى التحيات السلطانية، وأزكى
التسليمات الخاقانية يهدي ويتحف إلى ملك
الغزاة والمرابطين، مالك أزمة مصالح المسلمين
حامي

٣٠ - بيضة الإسلام، منفذ أحكام شريعة سيد
الأنام، مظهر آثار الأبرار في إعلاء كلمة الله
الغفار السلطان على راجه، صاحب ممالك
مليبار جعله .

٣١ - الله تعالى غالبا على الكفار، وثبته في مصاعد
المجد والاعتبار .

لقد وصل كتابكم الذي ارسلتموه بيد
مبعوثكم قدوة المعتمدين، وعمدة الصادقين .

٣٢ - الحاج علي، رزقت سلامته، وقصيدة التي
ذكرت فيها ما وقع للمسلمين من أشرار
السامرية، لعنهم الله من الأضرار والخسائر،
وتعلق نظرنا

٣٣ - بمقادهما بالإمعان والتكرار، كتبتم في كتابكم
المذكور أن في سنة خمسين وتسعمائة لما ضيق
الكفار أهالي مليبار، فاجتمعت زمرة الموحدين
ومشايع

٣٤ - المسلمين عند القاضي زين الدين المعبري،
ورتبوا مجلس الدعاء، وكتبوا رسائل وقصائد
متضمنة للاستغاثة، وأرسلوها مع رجل اسمه
٣٥ - الحاج أحمد إلى أعتاب السلطانية وأبواب
الخاقانية، وجهزت من ذاك القبل سفينتين
مملوءتين بعساكرنا الجرار، وأرسلت بصحابة
الأميرين يوسف التركي،

٣٦ - وحسين التركي، ووصلوا إلى بندر مليبار،
وبإعانة هؤلاء تفرقت الأشرار وانكشف قمر
الإسلام من ذلك الكلف، وارتقى نجم الإسلام

٣٧ - على ذروة السعد والشرف، وبقيت بلاد المذكورة
وساكنيها آمنين وسالمين إلى أن بلغ عدد السنين
بزيادة ألف ومائة وخمسين، وبدأ تجاوز

٣٨ - طاغية السامرية يوماً فيوماً، وغلبوا على
المسلمين يقظة ونوما، وتطرق الضعف والفتور

سالمين إلى عتبتنا العلية وسدتنا

٥٠ - السنية، ونحن لا نالو بمعاونة المسلمين، وإن كانوا في أقصى الأرضين، نصر الله ألوية الدين، ونكس أعلام الكفار والمشركين بحرمة من بعث
٥١ - رحمة للعالمين.

في ١٦ ج ١١٩١

الوثيقة الأولى :

- رسالة من السلطان عبد الحميد الأول
١١٨٨هـ / ١٧٧٤م - ١٢٠٤هـ / ١٧٨٩م إلى علي راجا سلطان مليبار تاريخها ١٦ جمادى الآخرة ١١٩١هـ الموافق ٢٢ يوليو (تموز) ١٧٧٧م جواباً لرسالة كان علي راجا قد أرسلها مع سفيره الشيخ علي جسوس قبل ذلك. ويفهم من الرسالة أن هندوس مليبار قد اعتدوا على المسلمين الذين عجزوا عن ردهم فارسل علي راجا يطلب العون والمساعدة من السلطان العثماني آنذاك على عادة حكام مليبار فيما سبق باعتبارهم من اتباع الدولة العلية، ويذكر علي راجا بالأمور التالية:

- إن زعماء المسلمين ومشايخهم حين غزا الفرنجة البرتغاليون ساحل بلاد المليبار سنة ٩٥٠هـ / ١٥٤٣م، وألحقوا الأذى بديار الإسلام هناك قد اجتمعوا عند القاضي زين الدين المعبري، وكتبوا رسائل الدعاوات والاستغاثة للسلطان سليمان القانوني لنجدتهم، ورد الأذى عن بلادهم، وبعثت مع السفير الحاج أحمد، وقد استجاب السلطان سليمان القانوني لطلبهم وأرسل سفينتين عثمانيتين بقيادة الأميرين يوسف التركي وحسين التركي، حيث وصلت النجدة إلى ساحل مليبار، وكفت أذى الفرنجة عنهم.

- وفي هذه السنة ١١٩٠هـ / ١٧٧٦م تعدى ملك الهندوس السامري على المسلمين وغلب عليهم، وضعفوا عن رد عدوانه، فهم يطلبون النجدة والعون من السلطان عبد الحميد الأول. مرة أخرى. ويبدو أن خطأ قد وقع في النسخ، فقد سجلت سنة ١١٥٠هـ / ١٧٢٧م.

وقد جاء في رد السلطان عبد الحميد الأول:

بعد الديباجة المعتادة في الرسائل السلطانية العثمانية، والتي تزخر بذكر الألقاب الفخيمة والإشارات العديدة لأمجاد الدولة، ومما حققته من انتصارات في البر والبحر والإشادة بدورها على الصعيد العسكري في الدفاع عن حياض دين الإسلام وأمة الإسلام، فإنه يؤكد على عدة حقائق منها:

- إن القصد من معاودة الكتابة إلى السلطان العثماني، إنما جاء بهدف دفع مضار الأعداء، وشد الانتباه لما يجري في تلك البلاد بإحياء فريضة الجهاد وكسر أنوف أهل الشرك والفساد.

- إن هذا ما تقوم به السلطنة العثمانية، فالعساكر مشغولة بالغزوات برأ وبحراً وأحاطت بالعدو من كل جانب، ثم أن همة السلطان موجهة لإعلاء رايات الإيمان ومعاونة المسلمين، ولكن بحسب الإمكانة والإمكان.

- أشار عبد الحميد الأول إلى أنه قد لبي بعض ما طلبه علي راجا بواسطة سفيره علي جسوس، دون أن فصل في ذلك، ولعله كان يشير إلى المساعدات المالية.

- يحضه على الثبات والصبر والاتحاد في مجاهدة الأعداء فالقلة حسب الرسالة ليست مانعة من النصر، فما عليهم إلا الاجتهاد بنية صادقة والاعتصام بالوحدة قلباً وقالباً.

- يبلغه أنه كتب لولاية مصر وجدة ومكة المكرمة بتسهيل وتأمين وصول المبعوثين المليباريين المرسلين من قبله للأعتاب السلطانية والحفاظ على سلامتهم.

الملاحظات العامة على الرسالة

لقد توقف الباحث عند عدة إشارات وردت في الرسالة، ومنها على سبيل المثال:

- لقد كانت لغة الرسالة تتسم بالطابع الحربي الجهادي، وتنوّه بالجهودات العسكرية القتالية للدولة العثمانية، فتغور الإسلام حميت بحدود السيوف، ونقع قوائم الخيول كانت سحب عذاب على المنافقين

الهاميوني بمقتضى الشريعة الإسلامية... الخ^(٣١)

- العبارة التي وردت في الرسالة والمتضمنة «عساكرنا المنصورة مشغولة بالغزوات براً وبحراً» إنما يقصد بها الحروب التي خاضتها السلطنة العثمانية ضد الإيرانيين بقيادة كريم خان الزندي ونادر شاه ١١٨٧هـ / ١٧٢٧م، واحتلال البصرة خلال السنوات ١١٩٠هـ - ١١٩٣هـ / ١٧٦٨م - ١٧٧٩م^(٣٢) وكذا الحرب العثمانية الروسية ١١٨٢ - ١١٨٤هـ / ١٧٦٨ - ١٧٧٤م، والتي أشرنا إليها سابقاً، واستمرت على فترات متقطعة حتى ١٢٠٤هـ / ١٧٨٩م، وحروباً غيرها كثيرة.

إن لفظة السامري والسامرية، إنما تطلق على من يتولى الحكم ويتفقد الملك في بلاد المليار، وهو من الهندوس عادة، وترد في المصادر أحياناً سامورتي أو لزامورين Lezamorin والمقصود المراهتا، ملك ميسور آنذاك والذي كان الانجليز يحرضونه ضد مملكة كन्नور الإسلامية.^(٣٣)

زين الدين المعبري الملياري، هناك ثلاثة أعلام من أسرة معبري حملوا نفس الاسم، وهم من أسرة عرفت بالعلم والورع والتقوى يسمون المخاديم الفُنانية، والثلاثة هم القاضي زين الدين بن أحمد الملياري قاضي فنان، المدينة القريبة من كاليكوت في ساحل مليبار، وزين الدين بن علي بن أحمد المعبري الملياري، والذي ولد في مدينة كش من مدن المليبار، وكان في طليعة المجاهدين ضد الغزو البرتغالي، وله قصيدة في السلوك، وتحريض أهل الإيمان على جهاد عبدة الصليب، كتبها لما دخل البرتغاليون بلاد مليبار، وأحرقوا ونهبوا، وقد توفي سنة ٩٢٨هـ /

وغرر خيولهم أضاءت ظلمات الخوف عن أبصار المرابطين وحماية أمة الإسلام أينما كانت خص بها بيت آل عثمان، وكلها أمور معتادة سيما في حال انشغال الدول بحروب جسيمة.

- ظهرت في الرسالة عبارة «الخلافة الحقة التي زين بوشاحها من اختاره الله من عباده من الملوك والسلاطين». وعبارة الخلافة والتأكيد عليها هي تقليد جديد في الرسائل العثمانية، بدأت تبرز بكثرة منذ عهد عبد الحميد الأول.

وتعليق الباحث، إن نتائج الحرب العثمانية - الروسية سنة ١١٨٢هـ / ١٧٦٨م، والتي تمخض عنها احتلال الروس لولاية الدانوب ولاشيا وملدافيا (الأفلاق والبغدان) وقلاع الدانوب بعد توقيع معاهدة كوجوك فينارجة ١٢ جمادى الآخرة ١١٨٨هـ / ٢١ يوليو (تموز) ١٧٧٤م، والتي استقلت بموجبها شبه جزيرة القرم وبسارابيا وقوبان مع حفظ سيادة الدولة العلية فيما يتعلق بالأمور الدينية على تثار القرم بصفة سلطانها خليفة للمسلمين مقابل التنازل عن الأراضي الواقعة بين نهري الدنيبر وبوج وثغري أزوف وكنيرون. فقد جاء في بعض فقرات المادة الثالثة من مواد المعاهدة المذكورة:

«وطائفة التاتار المرموقة تكون مقبولة ومعترفاً بكونها غير تابعة لأحد سوى الحق سبحانه وتعالى، وحيث إن الطائفة المذكورة هي من أهل الإسلام، وكون ذاتي السلطانية الموسومة بالعدالة هي أمام المسلمين وخليفة الموحدين، فإنها توجب على الطائفة المرموقة أن لا تلقى خلا في الحرية الممنوحة لذواتهم وبلادهم بل يجب أن تنظم أمورهم المذهبية من طرفي

(٣١) محمد فريد الحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية (بيروت، ١٣٩٧هـ / ١٩٧٧م)؛ ١٦٢؛ يلماز أورتونا، تاريخ الدولة العثمانية، ترجمة، عدنان محمود سلمان، تنقيح محمد الأنصاري (استانبول، ١٩٨٨م)، ص ٦٤٣.

(٣٢) حول الصراع العثماني - الإيراني على البصرة، انظر، صالح محمد العابد، «البصرة في سنوات المحنة، ١٧٧٥م - ١٧٧٩م، مجلة المورد، المجلد ١٤، العدد ٣ (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ص ص ٢٧-٥٠؛ علاء موسى كاظم النورس، العراق في العهد العثماني (بغداد، د.ت.)؛ عماد عبد السلام رؤوف، «صمود

البصرة أثناء حصار نادرشاه ١٧٢٧م»، مجلة المورد، المجلد ١٤، العدد ٣ (١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م)، ص ٢١٠؛ عباس العزاوي، العراق بين احتلالين (بغداد، ١٩٥٤م).

(٣٣) الملياري، تحفة المهاجرين، ص ١٩٨ لوثرروب سنودارد، ج ٤، ص ١٢٧.

C.A. Bayly, *Rules, Townsmen and Bazaars (1770-1870)* (London, 1906), pp. 15-19.

G.D. Rearce, *British Attitudes Towards India*, (London, 1961), pp. 34-37.

- ١٤ - حاكمة مليبار ببي سلطان أبقاها الله حامية في بلادها أركان الإسلام والإيمان أما بعد، لما جعل الله تعالى
- ١٥ - أبواب خلافتنا مفتوحة على وجوه الموحدين، وصير سواد ظلال أعلامنا المنصورة سحب الرهبة فوق رؤوس المشركين.
- ١٦ - وجب علينا حماية الدين، وصيانة المسلمين قريبا وبعيدا، وبذل الهمم لإراحة الأنام في أقطار الأرضين مجتمعا وشديدا (وشريدا)، قد ورد
- ١٧ - كتابكن مخبرا بارتحال أخيك المرحوم الحاكم المرابط في سبيل الله، سلطان علي راجه أسكنه الله في غرف النعيم، واقعادكن
- ١٨ - باتفاق الرجال أريكة حكومة مليبار على مقتضى رسم القديم، ومنبئاً عن الإخلاص والاختصاص إلى عتبتنا السنية وملتمسا
- ١٩ - وجهة الميل والركون لحمايتكن، وحماية سكان بلادكن من مزايا أخلاقنا الكريمة الجليلة، وبلغا ذلك الكتاب الكاشف
- ٢٠ - عن وجه الصواب سفيراكن أقدم الأقران ومفخر الأعيان الشيخ أبوبكر أخو الوزير. ورفيقه قدوة الإخوان الحاج علي جسوس
- ٢١ - إلى حضورنا السامي وتشرفا بالتفاتنا الكرام، ففتحناه وحصل الاطلاع على مضمونه ووقفنا ما اندرج فيه، وانكشف لنا
- ٢٢ - خلاصة مكنونة، فأمرنا حسب التماسكن قونسلس انكليز الذي كان قاعدا في دار السلطنة معاهدا ومسالما أن ملكة
- ٢٣ - ملينا وأهالي تلك الديار محسوبة إلينا، وصيانتهم واجبة علينا، المطلوب من قرال ممالك انكليز أن يكتب كتاب التوصية.
- ٢٤ - إلى رجاله المأمورين في سواحل الهند وتوابعها، متضمنا لرعاية قطان هذه الأقطار وكف الأذية من هؤلاء الأحرار
- ٢٥ - والأبرار، وتعهد ذاك الأمر بابلس المذكور، وتلقى كلامنا المطاع، وأظهر سرور الموفور، فتكونين إن شاء الله آمنة من الضرر

١٥٢١م. والثالث أحمد زين الدين بن عبد العزيز بن زين الدين المعبري المليباري، صاحب تحفة المجاهدين، وكتاب الجواهر، وله أحاديث ومواظ تتعلق بالموت والذي توفي ٩٩٢هـ / ١٥٨٣م.

لقد ورد في الرسالة بعض الأخطاء اللغوية حتى بدت العجمة في بعض جوانبها واضحة، ويعود ذلك إلى أخطاء رئيس الكتاب الذي تولى تقييدها في الدفتر، وهو الحاج عبد الرزاق باهر أفندي، كما ورد على عنوان دفتر نامه همايون، رقم ٩، ومن الأخطاء، أعتاب وأبواب، وبلاد المذكورة، والمكة المكرمة، الملوك والذات (الملوك والذوات)، وتصحيح وتصويب تلك الكلمات معروف.

الوثيقة الثانية :

ص ٩٩

طرف همايون جهاندار ريدن مليبار حاكمه يازيلان نامه همايون ملاط مسودة سيدر.

(الترجمة، مسودة الرسالة الهمايونية المقرونة باللطائف المرسلة إلى حاكمة مليبار من طرف ملك العالم).

٩ - الحمد لله الذي جعلنا ملاذ خواقين الآفاق والأقطار، وصيرنا حامي شريعة نبيه المختار ورسم منشور خلافتنا بتوقيع

١٠ - «إنا جعلناك خليفة في الأرض»، وبسط ظلال عدلنا على سكان الغبراء بالطول والعرض، وصلى الله على حبيبه وصفيه الذي

١١ - بعث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الذين نوروا بأشعة سيوفهم زوايا الدنيا وأزالوا منها ظلمات المشركين.

١٢ - صدر مثالنا المطاع الشريف مشتملا التسليمات السلطانية متضمناً بر التأليف والتلطيف إلى من تلبست بجلباب العفاف وتزينت

١٣ - بحلى الصدق والإنصاف المتلحفة بخدر العفة النسبية، والتمكنة في خداج الجلالة الحسبية المحفوفة بعناية رب المستعان.

على المسلمين باعتباره الخليفة الشرعي المعترف به حتى من قبل الدول الأوروبية، كما ورد في الوثيقة الأولى.

- كانت الوثيقة مثالا أصدره السلطان، والمثال أمر في ورقة أو وثيقة رسمية تتضمن أمراً مهماً.^(٣٥)

- رسالة السلطان عبد الحميد الأول، كانت جوابا لرسالة كان قد تلقاها السلطان من ملكة أركل بي بي سلطان، حملها كل من أبي بكر، أخ الوزير في حكومة مليبار، والحاج علي جسوس السفير في الوثيقة الأولى.

- أقر السلطان اتفاق الرجال في حكومة مليبار على تسليم بي بي سلطان لأريكة الحكم في بلدها، وذلك بمقتضى الأعراف القديمة في تلك الديار.

- استجاب السلطان لما طلبته بي بي سلطان، فأبلغ قنصل بريطانيا في استانبول بابلوس بضرورة الكتابة للحاكم الإنجليزي العام في الهند يطلب إليه كف الأذى عن أهالي مليبار باعتبارها من بلاد السلطنة العثمانية لا سيما وأن العلاقات العثمانية البريطانية علاقات حسنة وذات طابع سلمي.

- يبلغ السلطنة بأن السفيرين قد عادا مقرونين بالإحسان والألطف، وكتابة المثال المرسل معهما إنما يحمل مستلزمات التشريف والتكريم لها ولأخواتها بين إخوانها وأمتها المسلمة في المليبار وإقرار السلطان العثماني لذلك الأمر.

تعليقات عامة

- بي بي سلطان هي جون أما بي بي ملكة أركل من كننور، تقلدت الأمور بعد وفاة أخيها علي راجا، وتوفيت سنة ١٢٣٥هـ / ١٨١٩م بعد أن شهدت الأيام الأخيرة لأسرتها الملكية، ونهاية مملكة ميسور بعد استشهاده ملكها تيبو سلطان، حليف كننور.^(٣٦)

- الأخطار الإملائية واضحة في الرسالة (قونسولوس انجليز)، (سواحل كفار)، يخذل كفار

٢٦ - والشور، وأراد السفيران المومى إليهما العودة والإنصراف، وانصرفا بإجارتنا مقرونين بالإحسان والألطف.

٢٧ - وأصدرنا خطابنا المنيف متمما لكن بين إخوانك التكريم والتشريف، فالمأمول من الله المستعان أن يعلي ألوية الإسلام.

٢٨ - في كل زمان ومكان، ويخذل كفار اللثام، محاطة بنيران القهر والخذلان بجاه نبينا عليه وعلى آله صلوات الملك المنان.

٢٩ - والمطلوب منكن الدعوات الخالصة بخلوص البال، ونحن لا نقصر في حماية بيضة الإسلام حسب الإمكان بالأفعال.

٣٠ - والأقوال، نحمد الله تعالى على نعمائه وأفضاله، ونصلي ونسلم على شفيعنا محمد وصحبه وآله. في أوائل سنة ١١٩٤هـ

الوثيقة الثانية :

رسالة أو مثال أو فرمان من السلطان عبد الحميد الأول إلى بي بي سلطان حاكمة مليبار تاريخه أوائل شوال ١١٩٤هـ / أكتوبر (تشرين أول) ١٧٨٠م.

وهذه الوثيقة من أندر وأهم الوثائق، ذلكم أن السلطان العثماني قد أقر اختيار بي بي سلطان، حاكمة علي مليبار، ووجه الطرافة أنها امرأة تولت الحكم بعد موت أخيها علي راجا، وأرسلت تبلغ السلطان بذلك، فأقر ذلك الاختيار باعتباره خليفة للمسلمين وجاء في الوثيقة الأمور التالية:

- تضمنت ديباجة الرسالة التأكيد على حق الخليفة العثماني في حماية الشريعة الإسلامية واتباعها أينما كانوا، وبسط ظلال عدله على سكان الأرض بالطول والعرض.

- كان إثبات عبارة «ورسم منشور خلافتنا بتوقيع ﴿﴾ إنا جعلناك خليفة في الأرض ﴿﴾»^(٣٤) كنوع من التأكيد على حق السلطان العثماني ببسط سلطته

(٣٤) سورة البقرة: آية، ٣٠.

(٣٥) ابن فضل الله العمري، التعريف بالمصطلح الشريف (القاهرة، ١٢٩٢هـ / ١٩٨٤م)، ج ١ ص ٤٩٠: القلقشندي، أحمد بن علي.

صبح الاعشى في صفاة الإنشا (القاهرة، د.ت)، ج ٧.

ص ٢٢٤، ج ١٢، ص ١٥٢.

(٣٦) المليباري، تحفة المهاجرين، ص ١٨٩.

اللثام، وتصويب الأخطاء معروف.

الوثيقة الثالثة

ص ١٦٩

١ - مليبار حاكمة سي بي سلطان طرفندن ركاب
همايون حضرت شهنشاهي به ورود إيدن
عربي العبارة نامة سنك عبيدر تاريخ القيد في
٨ جا سنة ١٩٩.

هذا الكتاب العربي نفسه المرسل من
حاكمة مليبار بي سلطان إلى الحضرة
السلطانية المقيدة في ٨ جا ١٩٩.

٢ - بسم الله الرحمن الرحيم، وما توفيقي إلا بالله،
عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

٣ - الملك الأعظم ونخبة الزمان الأفخم، أمير
المؤمنين، المجاهد في سبيل رب العالمين، خاقان
البرين والبحرين ومصر والشام والعراقين،
وخادم الحرمين الشريفين.

٤ - السلطان عبد الحميد ابن المرحوم السلطان
أحمد أيده الله بعزیز نصره، ومد زمانه المبارك
وعصره آمين آمين.

٥ - نحمدك اللهم حمداً يليق بجنابك العظيم،
ونشكرك شكراً يستحقه من فيض فضلك
العميم على ما أنعمت علينا من إحسانك،
وأسبلت علينا من جزيل نعمائك واخترة

٦ - أسلافنا لمجاهدة أعدائك؛ ووفقنا لرعي عبادك،
نسألك بأسمائك الحسنى وآياتك التي شرفت
لفظاً ومعنى، ونبيك واسطة عقد البنين وغرة
جباه المرسلين

٧ - سيد الأولين والآخرين، وخاتم النبيين صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه أجمعين أن تحفظ بعين
عنايتك الأحدية، وتديم بعظيم قدرتك الصمدية
بجاه محمد

٨ - خير البرية الذي شرفت الملوك بخدمته، وأقاموا
دين ملته، وجاهدوا المشركين في عشية كل يوم
وبكرته، نصر الله تعالى مجد الملك الذي رفت
بدولته

٩ - السلاطين في أفخر الملابس وتعطرة بنشر

صفاته المعاطس، واشتملت أثواب الجلالة منه
على أعظم لابس، كافل منصب السلطنة
العظمى، ومالك أزمة المجد

١٠ - الشامخ الأسنى، ظل الله في بلاده، وخليفته
على عبادته، قائد جيوش الإسلام وناشر ألوية
الشرعية المحمدية بمزيد الهمة والاحترام، ذو
الآراء الكاملة

١١ - السديدة والأفعال الحميدة الرشيدة، مظهر
الجود والكرم، ومظهر فضل النجدة بالنعم،
المدعولبقا عزته كافة الأمم باختلاف اللغات
المحفوف بحيطة الله

١٢ - تعالى من الست الجهات. حضرة الموفق بين
السيف والقلم، القامع بسهمه من عصاه
الأمم، السلطان الأعظم والحقان الأفخم
الأكرم، ملك البرين والبحرين

١٣ - ومصر والشام والعراقين، خادم الحرمين
الشريفين، من اختاره الله من عبادة الصالحين
لأمة، سيد المرسلين.

١٤ - أن تديم لواء سلطان الإسلام والمسلمين، رأس
الغزاة والمجاهدين، ناصر أهل السنة والدين
وقامع المبتدعين، مخرب ممالك أهل الكفر
والفساد، مذل جيوش

١٥ - الطغيان والفساد، رافع رايا [ت] الزمن
الأزهر، موضح آيات الشرع الأنور، مرغم أنوف
الفراعنة والجبابرة، معفر جباه القياصرة
والأكاسر، فاتح بلاد اعداء الدين

١٦ - بنصر رب العالمين، وجنوده الغالب القويم
المنصور بتأييد الملك العظيم، ضابط الأمصار
بالقوة القاهرة، رابط أطراف الآفاق بالدولة
الباهرة، ناصب رايات الفتح والظفر، هادم
أبنية الفتنة والضرر المحفوظ دولته بالسبع
المشاني، المتمثل بنص، إن الله يأمر بالعدل
والإحسان، الإمام المقتدر بالقدره الربانية

١٨ - والخليفة المعترز بالعزة السبحانية المنصور
بتأييدات النازلات من السماء، المظفر بتوفيقات
الواردة على الأعداء، السلطان الذي جعله الله
خليفة في الأرض

١٩ - ومرجع الخلاص وملجأها، أدام الله ذلك القطر بوجوده، وأقام كل قطر بشهوده، ولا زالت أقطار الأرض مشرفة بأنوار بعدلته وأغصان الخيرات مورفة

٢٠ - بسحاب جوده ورأفته، ولا برحت سلطنته إلى أبد الأباد، ورايات الفتح والنصر منشورة في ركابه إلى يوم التناد، وجريان أمور المسلمين والأعلام

٢١ - إلى دار الخلافة الميمونة المحترمة من الاستعانة على أعداء الله ورسوله إلى جهتك الشريفة، فاعلموا أن لنا في بلاد مليبار أولاً في زمن النبي صلى الله عليه.

٢٢ - وسلم سلطان عاقل اسمه شكروت فرماض في أرض مليبار، فإنه رأى انشقاق القمر من معجزة النبي صلى الله عليه وسلم، فرجا من الله في قلبه أن يسلم على يد

٢٣ - رسول صلى الله عليه وسلم، فعزم على المسير إلى مكة المشرفة لزيارة النبي في حيوة فتوجه، وسلم على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسماه النبي صلى

٢٤ - الله عليه وسلم السلطان تاج الدين المليباري، ثم أنه توجه من مكة راجعاً إلى بلاده، فصار عليه الأمر المبروم والقضاء المحتوم في صنعاء وهي

٢٥ - من بلاد العرب، رحمة الله، فإننا من أقربائه وورثته وخليفته على دين الإسلام والمسلمين، فمئذ تلك المدة إلى هذه الزمان لا تغير علينا أمر ولا تبدل ديننا.

٢٦ - ولا حكمنا ولا تختنا ومكاننا، بعون الله سبحانه وتعالى إلى الآن، وفي سنة سبعة وتسعين ومائة وألف من الهجرة النبوية، جاءوا علينا الكفار

٢٧ - المجوس، كفار أرض مليبار للحرب، فحاربونا حرباً شديداً إلى سنة واحدة، فإن الله سبحانه وتعالى نصرنا وأعاننا على أعداء الله وأعداء

رسوله

٢٨ - فنهبنانهم جميعاً، وأخذنا بلدانهم، ثم في سنة ثمانية وتسعين ومائة وألف، اجتمعوا الأمراء والوزرا كفار أهل مليبار إلى النصاري والانجيز، فأخرجوا جيش

٢٩ - النصاري مع جيشهم المجوس، فوصلوا بمددهم إلى بلادنا فحاربونا وحاربناهم حرباً شديداً حتى قتل منا ومنهم خلقاً كثيراً، فقبضة النصاري قلعة كبيرة.

ص ١٧٠

٣٠ - وهي الأصل في بلاد كتنور مشهورة، فأعطينا عهداً على الصلح، بأن يعطينا الأمان، وأن لا يأذى المليم، فقبلوا ذلك منا، ثم غدرونا، ونكثوا عهدنا. من بعد ذلك

٣١ - نزلوا البلاد ونهبوها جميعاً، وقبضوا جميع الحصون وكسروها، وأخربوا دوائر البلاد وأبوابها وهدموها، وهتكوا حريمها وقتلوا أطفال أهل البلاد وكسروا المساجد جمعا

٣٢ - ومزقوا المصاحف، وأخرقوا كلام الله القديم، وسنة رسوله الكريم، ومنعوا أهل البلاد من الآذان، ورجعوا على أموال بين المال ونهبوا ستة مائة ألف محبوب من الخزنة

٣٣ - التي مدخريها ذخيرة لمجاهدة الكفار، غير الآلات والمدافع ثلاثمائة ومن البنادق ومن السلاح شيئاً لا يحصى حق السلطنة، وحق أهل البلاد ولا خلا شيئاً

٣٤ - قط، ثم أخذونا وحبسونا في القلعة الذي أخذوها منا تسعة أيام، فشرطوا علينا شرطاً أن لا يسلمنا ولا يفكنا إلا بالدرهم، وبشرط علينا لأجل سلامتنا

٣٥ - مائة ألف محبوب^(٢٧)، بعد أن نهب الجميع، فاقترضنا من المسلمين بقدر ما عندهم، فما قصر المسلمين، أعطونا وسلمنا أنفسنا وأعطيناهم على قليل قليل، فكثير أذاه وأذية

تم تداولها في مصر، عبد الرحمن فهمي، «النقود المتداولة في أيام الجبرتي»، بحث مقدم لندوة عبد الرحمن الجبرتي وعصره (القاهرة، ١٩٧٤م)، ص ٣٥-١.

(٢٧) المحبوب، الأصح زر محبوب، وهي نقود ذهبية عثمانية ضربت متأخراً منذ عهد السلطان مصطفى الثاني ١١٠٥ - ١١١٥هـ/ ١٦٩٤م - ١٧٠٣م ثم ضربها من بعده عدد من السلاطين، وقد

٤٥ - وتحصنوا بقوة عماراتهم في بلادنا لا أن صارت

البلاد قبضا بأياديهم وحكمهم نافذا على المسلمين سبب قوة الانجيز، فنخشى من هتك النساء مالا مانعا لهم.

٤٦ - فنسأل الله تعالى أن يدخل الشفقة في قلب أمير

المؤمنين، سلطان البرين والبحرين لا أن بلغنا أن وكيل الانجيز هو تحت نعل قدمكم الشريف، فالملطوب

٤٧ - من الله ومن أحسانكم التي عمت الجميع،

وتستخرجوا لنا منه بلادنا، وما ضبطه من القلاع والأموال والمدافع والسلاح، وتأمروه أن يكتب إلى وكيل

٤٨ - الانجيز صاحب منبي وصاحب طرشبيري برد

جميع ما أخذه علينا، ونحن نعمين الماجد بالخطب والدعاء بنصر الدولة العلية وفرمانكم الشريف ونفريين

٤٩ - صحبة الفرمان العظيم أن لا يعترض

الإسلام، وخطأ من الوكيل قرال الانجيز إلى وكلائه، ونفريين من رجاله النصاري. مولاي ضاق الخناق

٥٠ - وبلغت القلوب الحناجر، فنحت مستغيثين بالله

وبجنابكم، وبلطف إحسانكم العميم أن تنظرون إلينا بعين الرحمة والشفقة والرافة طالبين

٥١ - النصرة والإعانة والمدد والاستمداد في نصرة

طائفة الإسلام، استغاثنا بالدولة العلية، والمملكة القوية، خلدها الله إلى يوم القيامة بجاه

٥٢ - من ظلته الغمامة غارة من الله ومنكم بحيث

أنهم قد ضيقوا علينا السبيل والمسالك وناصبين للإسلام المكر والمهالك، إن وصل إلينا جوابكم الشريف

٥٤ - وفرمانكم العالي المنيف قبل هلاك المسلمين وألا

يسطو عسنا يصلنا لا شك ولا ريب، لأننا مشتاقون لمدركم وجابكم ولمعونتكم اشتياق الصاري

٥٥ - للماء الصافي، فرجوا فرجاً، الله يفرج على أمة

محمد أجمعين. كما قال النبي صلى الله تعالى

قومه

٣٦ - علينا، فعرضنا عليه فرمانكم الشريف المنيف

فمزقوه، أميرهم الجندرار فكريد هو الذي حاربنا، ولهم في بلاد النهدي بلدة أسمها منبي، وفيها أميرين من أمراء

٣٧ - الانجيز اسم أحدهما بير مستر أريت واسم

الآخر ميستر يادم، وأيضا في بلدة قريبة من كننور أسمها طرشبيري، على نصف يوم بعدها، وفيها قلعة وأمير من نصاري

٣٨ - الانجيز، اسمه ميستر كارج، فدخلونا تحت

الذل بكثرتهم، وعظمت جيوشهم، فنحن مستغيثين بالله وبجنابكم الكريم، وبلطف إحسانكم العظيم، إن تنظروا في أمور أحوالنا

٣٩ - وأحوال المسلمين وقوموا بنصر الدين لأنكم من

أهل الخير والمحسنين، فما لنا غير يغيثنا سوى الله وملك البرين والبحرين، هادم شوكة أعداء الدين بغارة منكم على

٤٠ - القوم الكافرين الذين يعبدون الأصنام

والأحجار قبل خفض دين الإسلام، ومددنا وعوننا لإقامة دين الإسلام بسيفكم الماضي مسلول

٤١ - إلى يوم القيمة ولعدو مخذول على كل من خفض

دين الإسلام. دين محمد صلى الله عليه وسلم، وأنكم قادرون بعون الله وببركة رسوله على نصر جميع المسلمين

٤٢ - بقدرت رب العالمين، وبجاه الصادق الأمين من

المشرق إلى المغرب، فلا ناصر لنا ولدين الإسلام أحداً سواكم، كما قد تقدم من الملوك والسلطين.

٤٣ - من كان من قلبكم شكوا أحوالهم وعرضوا إلى

الدولت العلية سلاطين أرض ملييار المقدمين، وجاءهم النصر والمعونة من الدولت العلية، وهم قوم النصاري

٤٤ - فهزمهم بإذن الله فولوا الأدبار، وكذلك نحن

منتظرون ومشتاقون إلى نصرتكم ومعونتكم، فلو لا نصركم يأتي وفرج منكم، لمسحوا دين الإسلام وتجبروا

عليه وسلم، من فرج كربة أخيه المؤمن فرج الله
عليه يوم القيمة

٥٦ - سبعين كربة، لأن سطوة سيوفكم قاهرة،
وبراهين جيوش نصركم باهرة، ويد قدرة دولتكم
على كل خائف تحتار (تمتار)، فنحن باسطين
كفوف الدراعة

٥٧ - بجاه محمد، صاحب الشفاعة مستغيثين
إليكم بأنامل الدعاء، فلا تقطعوننا لأننا بكم
لائذون، وبكلمة خير إحسانكم عائدون، وكونوا
لنا بحسب

٥٨ - الظن منا، وبما نحن له مأملون، وانظروا إلى
الإشارة ولا تنظروا إلى العبارة، والسلام عليكم،
وعلى من شملته حضرتكم العلية وبهجتكم
السنية

٥٩ - وطلعتكم البهية، ورحمة الله، تحرر في يوم
الاثنين ١٢ حلا (هلال) من شهر صفر المبارك
عام ثمانية وتسعين ومائة وألف من بعد
الهجرة النبوية

٦٠ - على صاحبها أفضل وأركان السلام على
محمد، من العام سنة ١١٩٨.

الوثيقة الثالثة :

رسالة من بي بي سلطان إلى عبد الحميد الأول،
تاريخها يوم الاثنين ١٢ صفر ١١٩٨ هـ / الموافق ١٠
يناير (كانون الثاني) ١٧٨٤ م.

وفيها بعد البسملة والحمد ومخاطبة السلطان
بألقابه الرسمية والدعوات الخالصة له وللدولة العلية
بالنصر ومد يد زمانه وعصره، وتضمنتها عبارات جهاد
الكفار والمشركين، ورعاية أمة الإسلام، إذ هو كافل
منصب السلطنة العظمى والخليفة وقائد الجيوش
الإسلامية والموفق بين السيف والقلم وباقي
الدعوات، ثم تعرض على السلطان الأمور التالية :

- خبر السلطان العاقل شكروت فرماض الذي
عاش زمن الرسول (ص) والذي رأى انشقاق القمر
من معجزة النبي (ص). فود على الرسول (ص) في
مكة حيث حظى بالسلام على النبي، فسماه النبي
تاج الدين الملياري، ثم في طريق عودته أدركه الموت

في صنعاء من بلاد العرب.

- تعرف بي بي سلطان على نفسها بأنها من
أقرب ذلك السلطان العاقل ومن ورثته الذين تعاقبوا
على حكم مليبار منذ ذلك الحين، ولم يتغير عليهم شيء
ولم ينازعهم أحد في الملك أو السلطان.

- ثم تذكر أنه في سنة ١١٩٧ هـ / ١٧٨٢ م هاجم
كفار أرض مليبار، والمقصود المراهتا من الهندوس،
المسلمين هناك، وحاربوهم حربا شديدة، نصر الله
المسلمين فيها وأذل المجوس الكفار، فنهبهم
المسلمون ولعلها تشير إلى وقائع تيبو سلطان المذكورة
سابقا.

- ثم في سنة ١١٩٨ هـ / ١٧٨٣ م، تحالف الأمراء
(أي أمراء الممالك غير الإسلامية، المراهتا ونظام
حيدر آباد وبنغال والوزراء الحاكمون في البلاد من
الهندوس مع النصاري والانجليز ضد مسلمي
مليبار، ووقع الكثير من القتل الجانيين، ولكن
النصاري احتلوا قلعة كبيرة من بلاد كन्नور، ثم كان
الصلح بين المسلمين وبينهم على الأمان وعدم الغدر،
ولكنهم نكثوا وغدورا، وأوقعوا الخراب والدمار في
البلاد من نهب وقتل وتشريد وتعدي على حرمت كتاب
الله وتدنيس المقدسات حتى منعوا الآذان، ثم نهبوا
من بيت المال ست مئة ألف محبوب، غير الآلات
والمدافع والسلاح.

- ولم يكتف المهاجمون بذلك، بل أخذوا المسلمين
والأسرة المالكة وسجنوهم في القلعة لمدة تسعة أيام،
ولم يطلقوا سراحهم إلا بفدية قدرها مئة ألف روبية،
تبرع بها المسلمون هناك.

- تذكر للسلطان عبد الحميد الأول أنها عرضت
الفرمان المرسل من قبله (لعله الوثيقة الثانية) فلم
يقيموا لذلك وزنا بل مرقوه.

- تشير بي بي السلطان إلى أشخاص القادة
والجنرالات الذين حاربوا كन्नور وهم الجندرار
(الجنرال)، فكريد، وكذا الانجليز المسيطرون على
منبى Bombay وقادة الإنجليز فيها بير ميستر أريت
ومستريادم، وكذا في مدينة طرشيبيري Trichinopoly
والتي هي على بعد نصف يوم من كन्नور يسيطر عليها

الحמיד الأول التأكيد على أسبقية بلادها في دخول الإسلام وحتى الوفادة على الرسول (ص) وموت سلفها الأكبر في بلاد العرب، والإمدادات، وليس بغرض تقرير حقيقة تاريخية ثابتة.

- قدمت بي بي سلطان من خلال رسالتها عرضاً شاملاً لما حل ببلادها من الهندوس والبريطانيين من خراب ودمار وقتل واعتداء على الحرمات والمقدسات، وما يهمنها أنها حددت قواعد العدوان في منبي وطرشنبيري، فإن كانت السلطنة العلية تنوي ردع وعقاب المعتدين فذاك هي المواقع، وكذا أسماء القادة البريطانيين الذين نفذوا الأعمال الحربية ضد بلادها كتنور، وفي ذلك الدليل على عدم التزام بريطانيا باتفاقاتها مع الدولة العثمانية بالسلم والمعاهدة.

- كانت الملكة بي بي سلطان تدرك أية مصاعب تمر بها الدولة العلية من خلال انشغالها بحروب الإيرانيين والروس، ولذا اقترحت معالجة سليمة لما تعاني منه بلادها، ويكون ذلك بإرسال رسالة (فرمان) من السلطان يؤكد رعايته لبلاد مليبار، وحمايته لأهلها من المسلمين، ورسالة من وكيل الإنجليز في إستانبول إلى القادة البريطانيين في منبي وطرشنبيري بعدم التعدي ورد ما أخذوه من بلاد المسلمين، وتكون تلك الرسائل بصحبة وفد من أربعة أشخاص، اثنان من طرف السلطان، واثنان من طرف الوكيل الإنجليزي ليحسموا الأمور في بلاد مليبار، ويمنعوا التعدي والعدوان، ويردوا ٧٠٠,٠٠٠ محبوب هي مجموع الغرامات النقدية المنهوبة والمدفوعة عنوة، بالإضافة إلى القلاع والبلدان والآلات والمدافع والسلاح الذي نهبوه أو احتلوه من بلاد المسلمين.

- وردت في الرسالة بعض العبارات التي قد تثير كوامن الاستفزاز في نفس السلطان مثل عبارة «المجوس» والتي لها وقعها عنده، نتيجة الحروب الطويلة بين الدولة العثمانية والدولة الفارسية في بلاد إيران منذ الشاه إسماعيل الصفوي وحتى عصره وما ألحقه بالأناضول والعراقيين والبصرة من تدمير وخراب.

ومثل عبارات «هتك الحريم» و «قتل الأطفال»

مستر كارج.

- تطلب النجدة والاستغاثة من السلطان بغارة على القوم الكافرين، وإلا ذهب الإسلام من تلك الديار، وترى أن السلطان قاد على النجدة والإعانة، وليست هذه بغريبة على السلطنة العلية، فقد سبق أن جاءت النصر والمعونة من السلطنة عندما هاجم نصارى البرتغال بلاد المليبار وردوا.

- تقرر السلطنة بي بي أن ما حل ببلادها كان سببه الدعم البريطاني للهندوس الكفار، وما تخشاه هو هتك الأعراض إن لم يردعوا، ولما كانت بي بي تعلم أن وكيل الإنجليز معاهد ومسالمة، بل تحت نعل القدم السلطاني كما جاء في الرسالة، فتطلبت منه العمل على:

أ - إعادة البلاد والقلاع والمدافع والسلاح والأموال التي احتلت من بلادها أو نهبت من مملكتها

ب - أن يكتب وكيل الإنجليز في إستانبول إلى كل من وكيل الإنجليز في مبني Bombay ووكيل الانجليز في طرشنبيري Tricinoply برد جميع ما أخذاه من أراض وأموال وسلاح عائد إلى مملكتها.

ج - إرسال فرمان صحبة اثنين من الطرف السلطاني يتضمن النهي عن التعرض للمسلمين من قبل أي كان سواء البريطانيين أو المراهتا أو غيرهم ومعه كتاب من وكيل الإنجليز صحبة اثنين من طرفه من النصارى، وفيه عدم التعرض للمسلمين أيضاً.

- تعاود السلطنة بي بي تكرار عبارات الاستغاثة والنجدة، وتتوكل إرسال ما طلبته من فرمان وخطابات، وبث روح النخوة والجهادية في نفس السلطان، وتتعطفه باستجابة طلب الحماية والرعاية قبل فوات الأوان، وهلاك أمة الإسلام.

تعليقات عامة على الرسالة

من خلال قراءتنا وتحليلنا للرسالة فإننا نسجل الملاحظات التالية:

- لقد بدا واضحاً أن السلطنة ترغب إلى عبد

و«تمزيق المصاحف» و«حرق كلام الله» و«تكسير المساجد» و«منع الأذان».

وكذا عبارات الجهاد والغزو مثل «رأس الغزاة والمجاهدين» و«ناصر أهل السنة» «خرب ممالك أهل الكفر والفساد» وغيرها من العبارات.

ولعل الغرض الدعائي يبدو واضحاً في العبارات، مع عدم استبعاد إقدام الإنجليز والهندوس على إتيان تلك الأفعال بحق المسلمين، غير أنه يظل لمحاولة بي بي سلطان، إثارة حنق السلطان وشحذه للانتقام مكانها في المحصلة النهائية للتحليل.

٤. أما أسلوب الرسالة، ففيه بلاغة واضحة، وعربية سليمة فصيحة، مع ما اعتراها من أخطاء إملائية ونحوية، تعزى إلى مقيد الرسالة في الدفتر الهمايوني، لأن ما بأيدينا هو صورة مقيدة في الدفتر في ٨ جمادى الأولى ١١٩٩هـ. ومن تلك الأخطاء نذكر:

(اخترت، اخترة) و (تعطرت، تعطرة) و (الخاقان،

الخقان) و (النازلات، النازلت) و (فقبضت، فقبضة) و (بقدره، بقدرت)، (الدولة، الدولت) فالأخطاء اتصلت بالتاء مربوطة كانت أو مفتوحة، وكذا الألفات، وهي أخطاء شائعة عند المسلمين الكتاب من العجم. ومثلها مدخريتها في الفصل بين النون والهاء.

كما وقعت أخطاء نحوية مثل رسم كلمة أميرين، فالأوجب الرفع في محله في السياق وكذا في الاسم الموصول «التي» فقد جاءت «الذي» والوجوب التانيث وليس التذكير. ولكن تلك الأخطاء كما أشرنا تنسب إلى مقيد الرسالة وليس لمنشيها في حكومة ملكة مليباري بي سلطان. ومن أمثلة الأخطاء الأخرى نذكر «أن تنظرون، مستغيثين، حيوه (حياته) جمعا، ولعدو، لا إن (إلى أن)» وتصحيحها معلوم.

وأخيراً فإن الوثائق الثلاث تعطي بُعداً جديداً عن علاقات الدولة العثمانية حتى مع الأطراف النائية، سيما في تلك المرحلة الحرجة من تاريخها.

بسم الله الرحمن الرحيم
والمسلمون الذين آمنوا بالله واليوم الآخر
والذين آمنوا بالله واليوم الآخر
والذين آمنوا بالله واليوم الآخر
والذين آمنوا بالله واليوم الآخر

فقد كان يا من خلق بقدرته شكل الانسان ولطوق من شأونهم بقلوب الاحسان فضل عبادا اطاعوا يحفظوا الحكم والحكمة وحفظ
هذا ايضا هو الى حفيظته مثل الاعى والاصم والاعم وبجنانك يا من يتدبر اقصيته ما ربح الهوى غنا من ارتضى من برته
فا تحدثت بالمودة في ذات الله اولادها ورحدت بارها في كل ان املوكها على ان تسمى لبيادة الخارج المرفى من ربه وكواكبها
ناظرة اليها من كل جهة فمن ثم تنقش يا فوخ نبيم الاخلاص فتجانب تسليط طيه وهبت ذرة الاروان صبا نزعى حجاب نجاة هامة
ضيقه وما برح ودمردارها يرزنا كاملا لا يضاها ونيا بسبب صوب غزارها دعاء تاملا لا يتاها تمدها طبايح طبايح قلب
ياي لطيف مزاجها ان تقلم وتسعد لها ولا عز ودارع لو اقل قلب والمطلع فقه من روض مع عتمة اهتزت بالنيات والله تعالى
يخرج راق بالصفات المعجيات اطرب تغيرها بزهرة كبر الشارف رجت اعاريه الجان البحت ذكر مولى الملوك والعشار في
ذلك فحركات القلوب بانشاء ذريعة الوداد واقفاء وديعة سراعيت عن خالص الاتحاد الى من تقاعس عن ادراك
بعض صفاته الواصفون وشافى حتى عجز عن كنه كعبته ذاته المصفون ان استروا بالملك فالملوك من بعض الهوان
او استروا بالسيد فالسادة من خدم ايوان بل يقول ان كان ولا بد بعد عجزنا عن معنى المعجزات لا عن انجاز الابدان قطب
دارة فلك الملك البسيط بل مركزها والفلك الاعلى المحيط افضل من اطلعت المحضر واقفت الفدا بعد البشير واجد من بدهر
لعمرك لا امر بعد الله والتبشير ناسر الوبة العدل في اقطار الارض الحاوى قاف اقداره منها على الطول والعرض
عسان الله به الا سلام من براني طارقي الشرق واعاد اليمان بسوره فلق طلعه من غاسق النفاق والافلاك ودارك
جزيل نوره المديار والنسبه خلع البها والوقار ولا زال متطيا صهوة الجند الباذخ مرتقيا غارب ذروة النور السامع
محفوظا بالبين والعز والكنين متوقفا بالنصر والظفر والفتح المبين كالم نزل طواله غر غياه الايام وصبا بعد محمودة البه
والخاتم ما تحرق غود الزراع بجوار الانبثا ونصاحه ذهانة من ريف اشواق الاحياء وبعد فان دار في الخلد الودهم
او استار في ضمن الضمير الانور ذكر الحب في الله الملازم وان شط المزار القام برضا يفا المودة على يد الديار فانه والله
في حال نحي يضيئ بشكوه الطوق وبان رضى لو لم ترع رايح البشوق رايح النفي عن رايح العلوية والنفي الها اعلام اوقام
الجلية وما برح للاخبار عنكم متطلعا ومن عذب ذكركم الجند متطلعا الى ان ورد كتابكم الراضح على الفجر السامع من النفا
والبلوغة الغاية القصوى فله عز من مصابيح براعة ذلك البيان البديع وقابض ميدان براعة اوركنش وكل ضليع
حينئذ تذا غير مطوره الجامع وفطر ما سطره القلوب والمسامع واداع القلوب من مكايين الاكساب واداع الكرم
من مكايير الاربعاب بعد ما تأملنا سطوره حرفا حرفا ونينا نحو معانيه اعنة النائية ايضاها وكسفا ففهمنا
اروى اليه مكنونه وندره مصرها به مضمونه فحق علينا ايجاب جواب الكتاب وان شق علينا اسباب استيعاب الخطاب ونسركم
عن بعض اعمال الوحي المبين ويأبى الله ان يترك بالتدريس والتبيين وانى يأتى بمله الحصر الانساني بل اين من يرحمنا
ههنا لاني لكن اتخذنا ذلك علوا نتفقه به كل عرض واملا نستنج به من العرض انما ما اشار ماله المالك اليه
وادار بفلان الحمد الانور حركات التذلل عليه على ان يرمى مستنجح من المخذلين من افاء ايروان فارس يشبه الملمين
الموحدين من بني الاصغر الفداس ويقع كيد اجزاف جيل الا بالسرار وافض بارسال عواصف رايح الجوى الرواحف
الزافض ويبعث عليهم بجود قوامها ان استقلت سحابا بآثار تلك هذان رادهاها بالوزاق والودعاد ورايح بالذوق
والبنادق يزان صراحتي الطوارق وترى المبتدعة بجعل سنة الرماح الخوارق وشفا الصناعات البوارق جزاء بما اقرب
فوعون يراة العنيد واحترق من سالف العهد اقتداء بسطانة المميز فالله الميسر ان يجعل هذا اوان ايضا التفسير
وميدكم الى ادراك المأمول بارباح التوفيق والتيسير فليعلم المولى المالك ازمة الامصار المميز من العزيز باعز الجند وال
او الاسف لوزقة الفاتح الماشي ودا السور لا يجمع فيه مرمم التفاني والقضاء الربانة لا يردو الحذر ولا يقابل بالملامة
والتقدير السجاني لو تصدق الذر ولا يسائل بالذامه بل بالندوب اليه بالتقوى الى من بين الملوك والقرى في الا

لمن له العزم والجهد فان الباطل مع الحق سبحانه يصيب والغبى وان تغاطم فرد طيف ولو فرغ رايها ذريرة سامك الذرجات
 لا تضع الى حفيظ ما رى هالك الدركات فكلم في الامم الماضية من ادرك بغيره وفي القرون الخالية من اهلك بغيره من هم
 هؤلاء الزنادقة كاسال الخيال او كالا سباح الخفظة والتمثال فتى تحركت من العنة السلطانية والرتبة الخاقانية رايات النضرة
 لا نهدت ايوانات ابروان وكما نسان وهدان قلوبهم فاغت لك الخيزجر انزودع الموشير بقطع اوصال المعتدين واستطاع
 شاقة المحدثين فانهم زبالا ساعرا كان الدين وقوام الاسلام فكيف بكلوب الارفاض تحتل بربا نض ابدال مدينة السلام وتروج
 الاوغاد استحدثت الردان واستباح عواتق الخيال واستاصلت الدور بعد فكها بطارق الرجال واصدت في الارض
 باهلوك الحرث والنسل بعد ارسال الشكايت اليكم تشييا لجد باهلزل بزعمهم على الحرم عربا ناضا في طلب الرخصة للبعد الى عمار
 اقرا عليه واقراها ان يكون اهل البصر منهم على امان ومن المحال على اسلم استطاعة البيل بعد تبايف تيبه بها
 الجريت ويحار الدليل ومن البحر قد اعجزتهم الجبل والتجارب ولادراك الوماني عزق عليهم المطالب فكم بغوا وابتهم
 من حيث لم يحتسبوا وكم طفوا والله اركسهم بما كسبوا وكم عفونا عنهم ولو غفر بعد اقدار وكم البسوا ثوب الخزي والذلة
 والعار وما زعموا اجلكم الله عنهم وذكرهم فذلك نزر قليل من مكرهم ولا شك ان المولى عفى بعبه عن تفصيل الجبل
 ومطلع على ما اقدروا من سبي العمل ولا بدع فسان اللثام الخدع والاربع تلك قلوب عليها الله طبع وخاتمة الازمان
 الضالون كسف رباب وما كيد اهله الا في تباب واستغناء اهل ادريجان واعلانهم بالطاعة اذ لم يجدوا حيصا
 ولا لدفع استطاعه يظهر من التصاغر وانهم رافقون يرتضون الدوائر وانهم لما فتنوا وما ذلك الا الى ربنا كشف
 عنهم الغم متى قدر والم يرقوا في مؤمن الا ولادته وسعي وكالة السلطنة ما حياته فصب عام تاريخ الكتاب
 في ابلات عند منصف القصب فله الدوام ولمن والاه به عبرة وفكره ولكل ذي اس طالع اعد الاوس في سكره منهل
 في ارتكاب المحارم والمناهي لم يشه زجر زاجر ولا نهى تاهى فاصدع هديت بالامضاء في انضاء هذه النازل ذلك
 انف الباطل بكل صائل على صاهل اربازل فان النصر يزل مد المداد فضاء اعلام راياتكم وحصر صياحي الوعد النظام
 اياكم ولكم بذلك الذكر الحكيم خير شاهد فضلو عا اقرق به الخباء في منابر المساعرو المشاهد وما تشرف به جليل القدر
 عظيم الخط في رموز التعريض فذلك فضل حياتنا به من طولة الطريق العريض اذ لو شك في انكم اغنياء بالله عن الاغنياء
 والوعوان وما الادوا على الايمان تدعو الى اصطفا الاخوان فله يوم تتابعت بقدمه البشري زادكم الله عنا ايها
 الحنة عشر الحسنات من محض البراد من نور انشد لنا به بين الانام خرا وحبه منا على ذلك دعاء ينال به اعلا
 في الاخرى ورجيا رضى عين لم تغلنا من لمح زورها ورجيا لقضاوين رقت به النفوس فوق طورها وسمعا لداع يدعو
 الى رضى وطوعا المنا دينا دعاهم اخوانا الى الايمان فكيف يالف المضاجع من قرعت سمعية الانفال او رضى القعق
 الامن تاه في مجاهل الوغفال وما من عب مصالح الاسلام كيف ينال اويامن ان تشكرو الى الله الانام فان لكم
 برسول الله والخلفاء اسوة والعلی بفضله خلع عليكم هذه الكسوة فلما لما لبنا في الانتظار لقدوم العاكر لكشف
 غمة الضلالة والمنكر قد اعتدنا لحجب اعداء الله التهودعت ومن تلك الحضرة رزقنا الاشارة متى بعد مدح طلبا
 لوجرات رباب الجهاد وسببا لرضوانه يوم المعاد فتى عزم الامر على ديار الاعجام والبعث وخفت من تلك الاعتب
 رايات النضرة فليبعث اليها سفيران القام بمقام بغداد فانا للجهاد الاوغاد صدادى الاكبادة فانس سيف نضرة دين الله
 الا وكان حنة امضى وان المسلمين كالبنيان يستد بعضه بعضا على انالوا اقتضينا امركم في الاعجام لما ارتضينا على الا
 الاجمام وما انتظارنا الا اكرام واعظام للسلطان ولقوله تعا فانقذوا الانتقذون الا بسلطان لون البصرة
 في الحوز السلطاني والحز الخاقاني وطاعة اولى الامر في النص القرائ والرمز الفقا في فجع لك الله خير ناصر معين
 بارسان صاعقه تهلل حزب المهين اللعين ومتى دارت بالاسباح رجي الهيجا فانا قطعها واستطارت الاوداع
 عدم النجا فانا خطبها وما كان من التقصير سابقا لاوردان يظهر وبضته اجلاولكم نعلن ونشر ومن الاور من

جزاء الاساءة بالحسنى حيث ان الاتصال بذاكم الخير في الفجر الاسنى فلو تم للسلام واهله سلم به تلعب الاسباب
ومر الا بكم في الله احق من موالاة اقارب الانساب لم لا وبلدكم عمان لم تزل بكتاكم في خلق الافراح بغير عاقبة
ذي حيت فاصل واصل بعد انتراع مخضلة الثغور بربور كان جاد الربوع نقيان الربيع رابضة بزهة زهر النور
ونشر عرف الذكر ما يزرى بالربيع ايان الومع هذا راننا الشاء الفاسخ والولاء اللاتى مشغوعان بالتسليم
الرائق الى ملك الملوك في الحقائق والعلق والبلاد على من ختم الله به الرسالة والنبوة والله وصيه الذين
ارتفعوا افاديق المروة والغداة ما اهلكت عبرات العبارات مجدود الطروس واشتلت زهرات النشازة
بروض النفوس حرد في ١٦ ربيع الاول ١٩٩٥ هـ من النبي سيدنا محمد عليه واله افضل السلام في المبداء والخاتم

طرف هابون جهاز ذيرن مليار حاكمه باريدون ثامة هابون ملا طفقو نك مسود سيدر

الحمد لله الذي جعلنا ملاذ حوائين الوفاق والاقطار وصيرنا حامي سرعة نية المختار وزسم عسود مخلوقنا بوضع
انا جعلنا خليفة في الارض ونسب ظلال عدنا على سكان الغبراء بالظول والعرض وصلى الله على جيبه وصفية الذي
بعت رحمة للعالمين وعلى اله وصحبه الذين نوزوا بأشعة سيوفهم ذوايا الدنيا رازا لاسمها ظلمات المركبت
صدد مائلنا المطاع الشريف شملوا لستدق السلطانية متقنا براتنا ليف والتلطيف الحامن تلبست بجلباب العفاف وثبتت
على الصدق والانصاف في الملتحفة بخدر العفة الشبيهة والمتكئة في خداج الجلالة الحسبية المخفوفة ببناءية ربها المستعان
هاكرة مليار سبطان ابقاها الله سحابة في بلودها اركان الاسلام والايمان اما بعد لما جعل الله تعالى
ابواب مخلوقنا مفتوحة على وجهه الموقنين وصير سواد ظلال اعلامنا المنصورة بحجاب الرهبة فرق رؤس المركبت
وجب علينا حاية الذين وصاية المسلمين قريبا وبعيدا وبذل الهر لراحة الانام في افطار الارضين مجتمعنا وسيدنا قدور
كتابكم غبيرا بارتحال احبكت المرمم الحاكم الزابط في سبيل الله سلطان على راحه اسكنه الله في غفر النعيم وافادكن
باتفاق الرجال اربعة حكومة مليار على مقتضى رسم القديم رغبنا عن الاغلاص والاختصاص الى عتبات السنة
وجهة الميل واكثر من الحائكن وحاية سكان بلودن من رانا اخلاقنا الكريمة الجليلة وبلغنا ذلك الكتاب الكاشف
عن وجهه الضراب سفدركن اقدم القرآن وفقر الاعيان الشيخ ابراهيم الزود ودفعه قزوة الاخذاع الخج على عيسى
الى مصدونا السامى وشرفنا بالفتاى الكرامى فتحناه وحصل لوطاوع الى مصدركه ووقفنا ما اخرج فيه والكشف لنا
خودصة كمنزله فارنا حسب التماسكن قوسدس الكبد الذي كان قاعدا في دار السلطنة معاها رسالنا ان تلك
مليار واهالى تلك الديار بحسوبة البنا وصياتهم واجبة علينا المطلوب من قال ماللك انك ان يكتب كتاب النوبة
الى رجاله المأمورين في سواميل هند وقرايعها متقنا لرعاية قطان هذه الاقطار وكف الاذنية من هؤلاء الاحرار
والورار وتعود قال الامم بابليون المذكور وتلقى كلادنا المطاع واظهر سرور المرفور فكونين ان شاء الله آمنة من الضد
والشور واداد الصغيران الموحى اليها العودة والانصاف وانصافنا باها زنا مقوين بالاحسان والاطاف
واصدرنا خطابنا المنيف تتما ككن بين اخذ انتم الكريم والشيف فالما نزل من الله المستعان ان على الوبه السلام
في كل زمان ومكان ويجذل كفار اللثام محاطة بنيران القبر والخذلون بجاه نبينا عليه وعلى اله صلوات الله
والمطلوب منكم الدعوات الخالصة بخلص البال ونحن لا نقصر في حاية بيضة الاسلام حسب الامكان بالافعال
والاقوال نحمد الله تعالى على نعمائه وافضاله ونصلي ونسلم على نبيينا محمد وصحبه واله

صالحا كرمي له من سلطان لرفد في كتابها بون حضرت شهنشاه وروايدن عرسله باره نامه سنك عبيد نادرع القيد ١٤٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقنا الا بالله عليه توكلت وهو رب العرش العظيم

الملك الوعظ وعبد الزمان الاثم امير المؤمنين المجاهد في سبيل رب العالمين خاتان الدين والجهن وصردا ثام والرافين خا ورحمن الشريفين
السلطان عبد المجيد بن المرمور السلطان احمد ايده الله بغير زلفه ومنذ زمانه المبارك وعصره امين امين

فقد ان الله احبنا بديننا ملك العظم وشكرنا بديننا من فقه فضلك العظم عينا انك عينا من احسانك واسنت عينا من جليل نعمتك احسن
اسدنا المجاهدة اعدناك ووقفتا كرم عبادك نساك باسماك وانا نساك التي شرفت لفظا ومعنى وبنك واسطة عفا بين رغبة جيا والمطين
سيد الاولين والآخرين وخاتم النبيين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه اجمعين ان عفا بعين عيناك الاعدية ونديم بعظيم قدرتك العبدية بجاء محمد
خير البرية الذي شرفت الملوك بخدمته وانا مراد من ملته وجاهدوا المشركين في عينة كل يوم وكبرته نصر الله تعالى محمد الملك الذي وفقت بدولته
السلطين في اخر الملويس وتقطرة بنشر صفاته العاظم واشتلت اقربا الجلالة منه على اعظم لابس كما في منصب السلطة العظمى ومالك ائمة المجد
الشامخ الاوسى اطلاله في بلاوه وخطبة على عباداه فاند جوش الاسلام وناسد الروية الشريعة المحمدية بيزيد الهمة والوضار ذوالوار الكا ملة
السديده والافعال الحميدة الرشيدة فطر الجود والكرم وظهر فضل الحق بالنعيم المدعو البقا عذته كافتة الامم باختلاف اللغات المحفوظ بحكمة الله
تعالى من الست الجها وحضرة المرفق بين السيف والعلم القامع بيده من عهده الامم السلطان الاعظم والحقان الاثم الاكرم ملك الدين والجهن
وصردا ثام والرافين خا ورحمن الشريفين من احسنه الله من عباداه العا كرم لامة محمد سيد المرسلين

ان تديم لراا سلطانا لا اسلام والمسلمين راس القارة واليه دين تامر اهل السنة والدين زفامع المبتدعين محب ممالك اهل الكفر والنفاق مذبذب
الطغيان والفساد واقع رايابا الزمن الازهر موضح ايات الشيع الاثر سرع انق الفراغنة والجمي برعفر حياة القياسه والوكا سوناغ بواعد الدين
بنصر رب العالمين وصنوده القالب القويم المنصور بيايد الملك العظمى فاطمة الاميرة بالقوة القاهرة رابط المرات الاقان بالدولة الباهرة نائب ايات
الفتح والظلالها ودرانية الفتنة والفر المحض وولته بالنسب المتالي المتلبيين ان الله بنا مر باعدل والاحسان الامام المقتدر والقدر الزبانية
والانبيقة المعتد بالقررة السجانية المنصور بيايدات النازلت من السما المظفر بوقفات الواودة على اعداء السلطان الذي جعله الله خليفة في الارض
ومرجع الخلقين ووليها ادام الله ذلك الفطر بمروره واقام كل قطر بشهوده ولا زالت اقطار الارض مشرفة يا نوار بعدلته واخصان الخيرات موزة
بسمها بمروره ورافته ولا برحت سلطنة الما ابد الاباد ورايات الفتح والنصر مشورة في كتابه الي يوم التلاق وحسبنا ان امور المسلمين نالخدم
الى دار الخلافة المبرورة المستمرة مع الاستقامة على اعداء الله ورسوله الى احكام الشريعة نالعلوان لنا في بلاد مليبار اولاني من النبي صلى الله عليه
وسلم سلطان عاقل اسمه كرم في ارض بيا رفا ندر اى انشقاق القرى بعزة النبي صلى الله عليه وسلم عفا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا من الله في نبيه ان بدم على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرم على الميراث كمة المشرفة لزيارة النبي في حيرة فتوحه وسلم عفا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا من الله في نبيه ان بدم على
الله عليه وسلم السلطان ناج الدين الملباوي ثم انه توفيه من كمة راجعا الى بلادهم فلك الما هذه الزمان لا تغير عينا امر ولا تبدل ديننا
من بلاد العرب وحمه الله فاننا سر قرايا وورثته وخليفة على رجب السليم والمسلمين فند تلك الما هذه الزمان لا تغير عينا امر ولا تبدل ديننا
ولا حكونا ولا تخشنا ومكاننا بعون الله سبحانه ونعا لى الاون هذا ونفيسته سبعة وتمين وماء والف من السليم فند تلك الما هذه الزمان لا تغير عينا امر ولا تبدل ديننا
المجوس كفا وارض بيا ولوب فجا ورونا حرا شديدا المستنير واما الف اجتمعوا الامراء والوزرا كفا واهل بيا الى الفها رى الانجيز فاجريه جين
فهيتم جميعا واحدا نابلداهم ثم في سنة ثمانية واربعمائة ومائة والف اجتمعوا الامراء والوزرا كفا واهل بيا الى الفها رى الانجيز فاجريه جين
الفها رى جميعهم المحبوس فو صلوا مدهم الميودنا فجا ورونا واما رباهم حرا شديدا حتى قتلنا منهم خلفا كثيرا نقيضة الفها رى فقلعة كبيرة

وهذا الاصل في بلاد كوزستان فاعطينا عهدا على الفلج بان يعطينا الامان وان لا ياتي المسلمين فقبلوا ذلك منا ثم غدرونا ونكثوا عهدنا من بعد ذلك
ثم لولاء بلاد ونهرها جميعا وقبض جميع المحصور وكسر ديارها واخر بلادها وابلها وهدمها ونكثوا عهدا لاهل البلاد وكسر والمساكين
ومن قرأ المصاحف واحرقها فاعطاه الله القديم وسنة رسوله الكريم ونحو اهل البلاد من الاذان وجميع على انوار بيت المال يستحق الف محبوب من الحرمة
انتم خيرين لها زينة لاجل هذه الكفارة رغب الاوب والمداغ لثمننا والبناء ومن استسلم سبنا لا يحسننا السلطة ومن اهل البلاد ولا غلبنا
قطنا اخذونا وجلسنا في القلعة الذي اخذوها سبعة ايام فشرطوا علينا ان لا يسلنا ولا يعطينا الا بالذراهم وشرطوا علينا لاجل سبنا
مائة الف محبوب من بعد ان يهبط جميع فاقترعنا من المسلمين بقدمنا عدهم فاقترعوا المسلمين اعطونا وعلما انفسنا واعطيناهم على ثلث قبل نكثوا وادبوا فزبه
عينا فعرضا عليه فاعطاهم الشرف العالي المنيف فزقه اميرهم الجند دار فكريدهم الذي حاربنا ولهم في بلاد الهند بلدة اسمها سنو وقها اميرهم
الوحيين اسم ادها اميرهم اسم راسم الاخر ميسر يادهم وايضا في بلدة قريبة من كند اسمها طر شيب على نصف يوم بعدها وفيها قلعة واميرهم
الاخر اسمه ميسر كايج قد غلبنا بجنت الذل فخرهم وعظمت جيوشهم ففخ متعطين بالله وجنا بكم الكريم وبلغنا حسناكم العظيم ان تنظر وفي سر احوالنا
واحوال المسلمين وفرونا بعد الدين لانكم من اهل الخير والحمدين فاكنا غلبنا سزاه وملك الدين والبرين والبرين هاد مشوكة اعدا الذين بفارة فكم على
القوم الكافرين الذين بعدوا في الاهنام والاعجاب قبل خفص دين الاسلام وانتم سلطاننا ومدونا وعزتنا فو فلكم دين الاسلام بسلك الما حتى يولد
الى يوم القيمة ولقد رخصنا كل من خفص دين الاسلام دين محمد صلى الله عليه وسلم وانكم قادرون بعون الله وبركة رسوله على نصرة جميع المسلمين
يفتد رب العالمين ويجهاد الصادق الامين من المشرك الى المغرب فلو اننا امرنا ولدين الاسلام احدا سواكم كما قد تقدم من الملوك النورين
من كان من قبلكم شكر احوالهم وعرضوا لالدول العبية سلطين او غلبا والمفتدين وجاهلهم النصرة المعترنة من الدول العبية وهم قوم النصاري
فخرهم باذن الله قولوا لاديار وكذلك نحن منتظرون وستاقون الى نصرتكم وحقونكم فلو لا نصرتكم يا نبي وخرج منكم لشرك من الاسلاف وتغير
وتغير بقوتهم في بلادنا لان صادرت البلاد قبضا بايانا بهم وحكم نافذ على المسلمين بسبب قوت الاخير فخرج من هذا التماسا لانا فاعلم
فلما الله تعالى ان يدخل الثقة في قلب امير المؤمنين سلطان الدين والبرين لوان بلغنا ان وكيل الاخير فخرجت فلو قدكم الشرف والملك
بسط الله ومن احسانكم التي تحت الجميع ونحو حركنا منه بلورنا وما ضبطه من القلاع والاورال والمدافع والسلوح ربا مروه ان يكتب الى كل
الاخير صاحب منه وصاحب طر شيبى بروجع فاعنده عينا ونحو نخب الما جدي بالخطب والدعا تبصر الدول العبية وقرماكم الشرف لغرين
حجة الفرمان العظيم ان لا يعترفوا لاسلام وخطا من الوكيل قال الاخير براني كند ونغرين من دجا النصاري مولاي من الخائف
وبلغت القلوب الحناجر ففخ متعطين بالله وجنا بكم الكريم وبلغنا حسناكم اعلم ان تنظرون الينا بعين الرحمة والشفقة والراثة طائنين
النصرة والاعانة والمدد والاستعداد في نصرة طائفة الاسلام افتنا ثابا لدولة العبية والملكة القوية خدوها الله البرور العبية بجاه
من قلعة الفارغزة من الله وشكم بخير انهم قد ضيقوا علينا السبل والمسالك وناجوا من الاسلام الكرو والمالك ان وصل الينا بركم الشرف
وقرناكم العالي المنيف قبل هؤلاء المسلمين والو ليسطو عسنا سدا لاشك ولارب لواننا مشتاقون لمدركم وجراكم وطعنكم اشتياق الصادق
عليه الصافي فخرج كركنا الله بفتح على امت محمد اجيب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من فرج كربت اخيه المومن فرج الله عنه يوم الفرة
سبعين كربة لوان سلطانكم سيوفكم قاهرة وبراهين جيوشهم فكم باهرة ويد قدرة وولكم على كل خائف فخرنا ونحن بالطين كفوت الدعة
بجاه محمد صاحب الشفاعة متعطين بكم بانامل الدعاء فلا تقطعونا لاننا بكم لا بدون وكلنا خبا حسناكم عا دون وكونونا صاحب
الفرمان يا نبي له ما ملوك وانظر الى الامانة ولا تنظر الى العباد راسلام عليكم وعلى من شئتم حضركم العبية وبكم البينة
ولعنكم البرية ورحمة الله محمد يوم الاثنين ١٠ ايلول من شهر صفر ليا وكن عام ثمانية وتسعين ومائة والف من بعد الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلوة والرحمة على محمد بن الناصر

وَمَا يَجْعَلُوا الْفَايِسُ وَانْزِلَ أَفْقَابُ هَذِهِ وَهِيَ يَبَا رَحْمَةُ سَمْعَوِيلَ وَبَنِي سَمْعَوِيلَ طَرَفُ زَوْجِ الْعَبَا رَ بَنُو دَفْعَ وَارِدِ الْأَخْبَرِ أَنْكَ خُصُوصَ تَرْجُومَةٍ
١٢٠٠

بعد از انقلاب و انشا
اولا زمان نبوت حضرت محمد الانبیا صلی الله تعالی علیه و سلمه و بیا رب و در شکر و قنوت فرماض نامنده بسلطان عاقل اول و پیغمبر پیغمبری اوله و فاشقا
قری می مانند و کر و مکله بد رسول الله صلی الله تعالی علیه و سلمه و اسد و مکه و خواهر شکر اوله و در وقت رسالت انکبده مکه و بحر و بر عزت و بعد از اوله



فلسان جديان

للدكتور خلف فارس الطراونة

ملخص البحث : تعالج هذه الدراسة فلسين مهمين لعلمين معروفين في التاريخ الإسلامي هما عبد الله بن علي العباسي وإسماعيل بن علي العباسي، نُقشت أسماءهم على المسكوكات النحاسية دون غيرها، وللمقارنة بين هذين الفلسين وما سبق نشره من فلوس عباسية نجد أنهما يختلفان بشكل عام عن بقية الفلوس العباسية المنشورة والقريبة الشبه منهما.

وفي الوقت نفسه يختلف كل منهما عن الآخر، وخلاصة القول إن كل منهما يُعد إضافة جديدة لعلم المسكوكات الإسلامية بشكل عام، والسكة العباسية بشكل خاص.

على المسكوكات النحاسية دون غيرها، علماً بأن لكليهما دور بارز وجلي في وضع الأسس الأولى لقيام الدولة العباسية وأكثرهما فاعلية ذلك التأثير المعروف بعبد الله بن علي الذي تمكن من القضاء على مروان

تتناول هذه الدراسة فلسين^(١) مهمين لعلمين معروفين في التاريخ الإسلامي، هما عبد الله بن علي العباسي (انظر لوحة ١، شكل ١)^(٢) وإسماعيل بن علي العباسي (انظر لوحة ٢، شكل ٢)^(٣) نُقشت أسماءهم

(١٩٦٤م)، ص ٩٦-٩٥؛ عصام عبد الرؤوف الفقي، الدولة العباسية (القاهرة: مكتبة نهضة الشرق وجامعة القاهرة، ١٩٨٧م)، ص ٢١.

(٢) إسماعيل بن علي العباسي من كرام بني هاشم، ولاه الخليفة أبو العباس السفاح الموصل وولي عمه عبد الله بن علي، وصالح بن علي أجناد الشام وكان نائباً للمنصور سنة ١٢٢هـ، ونائباً لحמיד ابن قحطبة سنة ١٢٧هـ، وكانت بلاد فارس من نصيبه، وتدب المنصور لغزو الديلم وذكر أن أبا جعفر المنصور اتصل به عند الديلم وشجعه لقتلهم، وأمره بإحصاء كل من له فيها عشرة آلاف درهم، وقد ارتبطت بهذه المناسبة دراهم من سك إسماعيل بن علي لسنة ١٤٢هـ ومن ضرب مدينة الحمديّة، واعتقد أنه لأهمية هذه المدينة ودورها التاريخي فقد ضربت فيها فلوس نحاسية عباسية منها هذا الفلس الذي ننشره.

انظر: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، م ٢ (بيروت، ١٠٩٦م)، ص ٢٨٢؛ زابوار، معجم الانساب والاسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، أخرجه زكي محمد حسن وآخرون (القاهرة: مطبعة فؤاد الأول، ١٩٥١م)، ص ٥٦؛ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج ٢، طبعة ليدن (ليدن، ١٩٨٢م)، ص ١٢٢؛ حسين عطون، الدعو العباسية تاريخ وتطور (بيروت: دار الجيل، ١٩٨٤م)، ص ٢٥١.

(١) انظر: متحف الآثار الأردني، عمان؛ الفلوس ذوات الأرقام ١١٧٠٦٥، ١٢٤٧٤٥.

(٢) عبد الله بن العباسي بن عبد المطلب الهاشمي، أحد دهاة الرجال الشجعان وواحد من الأعداء السياسيين للخليفة أبي جعفر المنصور باعتباره التأثير الذي أسندت إليه مهمة القضاء على مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين وذلك من قبل الخليفة أبي العباس السفاح مقابل ولاية العهد بعده، ولكن الخليفة أبو جعفر المنصور بعد أن آلت إليه الخلافة تغير موقفه من الطامعين في الخلافة وعلى رأسهم جميعاً عمه عبد الله بن علي وأبو مسلم الخرساني، ومحمد النفس الزكية وشقيقه إبراهيم في الحجاز والعراق. أمام كل هذا لم يجد الخليفة المنصور إلا للخلاص من همه عبد الله فانتدب لقتاله أبا مسلم الخرساني ووقع أسيراً بيده رغم الغموض الذي يكتنف وفاته.

انظر: عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي، (بيروت: دار الطليعة للنشر، ١٩٨٨م)، ص ١٨٥؛ أحمد مختار العبادي، في التاريخ العباسي والانتدلي (بيروت، ١٩٧١م)، ص ٤٧؛ عبد المنعم ماجد، العصر العباسي الأول أو القرن الذهبي في تاريخ الخلفاء العباسيين، ج ١ ط ١، (دم، ١٩٨٤م)، ص ٤٢؛ وانظر حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والدني والثقافي والاجتماعي، ج ١، ط ٧ (بيروت: دار احبار التراث،

ابن محمد بفضل حنكته السياسية.

الظهر / مركز / محمد

رسول

الله

مدار : بسم الله الرحمن الرحيم مما أمر به أبو مسلم أمير آل محمد سنة إحدى وثلاثين ومئة.

وقد عثر على هذا الفلّس في منطقة الزاب، حيث سك الخليفة العباسي الأول فلّساً بـ (توج)^(٩) بعد تأسيس الدولة العباسية سنة ١٣٢هـ - ٧٥٠م نقش عليه أسماء «عبد الله» ولقب الخلافة أمير المؤمنين، ونقرأ نصوصه على النحو التالي:

الوجه / مركز / محمد

رسول

الله

مدار : قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى

الظهر / مركز / سنة اثنتين

وثلاثين

ومئة

مدار : بسم الله مما أمر به عبد الله أمير المؤمنين بـ(توج)^(١٠).

ومن قراءة الفلّسين المذكورين نجد أنهما يحملان شعار الدعوة العباسية رغم اختلاف تاريخ ضربهما وعبارتهما، ولا بد من القول بأن الشعار نفسه ظهر على السكة النحاسية والفضية على النموذج التالي:

الوجه / مركز / لا اله الا

الله وحده

لا شريك له

مدار داخلي / قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في

لقد نقش قادة المعارضة المسلمون أسماءهم على مختلف أنواع المسكوكات الفضية والنحاسية، كان أولهم عبد الله بن الزبير، فقد نقش اسمه بحروف بهلوية على دراهم فضية، وفي مدن مختلفة منها أردشير خرة وزرنج وكرمان ودار بجر وبيشاپور وأصطخر، وكذلك سك عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب دراهمه منذ سنة ١٢٧هـ^(٤)، كما عمد أبو مسلم الخرساني بنقش اسمه على السكة النحاسية دون الفضية والذهبية^(٥). وهكذا وضع القادة العباسيون شعار دعوتهم على مسكوكاتهم في المناطق التي سيطروا عليها قبل سقوط الدولة الأموية، كما في الآية الكريمة ﴿ قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ﴾^(٦).

وتؤيد ذلك المسكوكات الإسلامية، وكان الهدف الأساسي منه تذكير المسلمين بأمر الآية الكريمة السابقة الذكر والدعوى إلى نصره العباسيين الذين هم آل بيت الرسول الكريم^(٧).

ولابد من التذكير بأن النصوص الكتابية المدونة على الفلّوس النحاسية زادت في الغالب على نصوص الدنانير والدرهم، وشمل ذلك أسماء الولاة منذ وقت مبكر^(٨)، ومثال ذلك الفلّس النحاسي المؤرخ لسنة ١٣١هـ - ٧٤٨م ونصوصه على النحو التالي:

الوجه / مركز / لا اله الا

الله

وحده

مدار : قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة في القربى

بمتحف قطر الوطني (الدوحة - قطر، ١٩٨٤م)، ص ٢٧.
(٩) توج: اسم مدينة ضرب لسك النقود الإسلامية، تقع ضمن منطقة فارس قريبة من كازرون، عثر فيها على فلّوس عباسية.
انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢ (بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٩٧٩م)، ص ٥٦.
(١٠) محمد باقر الحسيني، «شعار الخوارج على النقود الإسلامية المضروبة بالكوفة»، مجلة المسكوكات، ع ١، مديرية الآثار العراقية (١٩٦٩م)، ص ص ٢٢-٢٣.

(٤) نايف جورج القسوس وخلف فارس الطراونة، مسكوكات العالمين القديم والإسلامي (عمان - الأردن، ١٩٩١م)، ص ٦٥.
(٥) مسير شما، «ما نقش من أسماء على النقود الإسلامية»، مجلة المنهل، جدة (١٩٧١م)، ص ص ٢٨٧-٢٨٨.
(٦) القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية رقم ٢٣.
(٧) القسوس والطراونة، مسكوكات العالمين، ص ٦٥.
(٨) محمد أبو الفرج العشي، النقود العربية الإسلامية المحفوظة

القربي

مدار خارجي / بسم الله ضرب بجي سنة ثمان وعشرين ومئة

الظهر / مركز / الله أحد الله

الصمد لم يلد و

لم يولد ولم يكن

له كفواً أحد

مدار : محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهر على الدين كله ولو كره المشركون.^(١١)

كما أورد فيما يلي نصوص ما نقش على فلسين جديدين مهمين:

فلس عبد الله بن علي:

الوجه / مركز / لا إله إلا

الله وحده

لا شريك له

مدار : بسم الله عبد الله عبد الله بن علي أكرمه.

○○ ○○ ○○

الظهر / مركز / محمد

رسول

الله

مدار : مما أمر به عبد الله عبد الله

الوزن (٢,٥٨٠) جم، القطر (١٢) ملم، السمك (٢) ملم^(١٢).

فلس إسماعيل بن علي:

الوجه م / مركز / لا إله إلا

الله وحده

لا شريك له

مدار : بسم الله ضرب هذا الفلس بالمحمدية سنة

ست وأربعين ومئة.

الظهر / مركز / محمد

س .. حل

الله

مدار : بسم الله أمر الأمير إسماعيل بن علي أصلحه الله الله الأمر كله

الوزن (٤,٨٨) جم، القطر (٢٢) ملم، السمك (١,٥) ملم^(١٣).ومن خلال هذه الطرز الجديدة للسكة النحاسية نستطيع القول أنها تقدم لنا معلومات ذات دلالات تاريخية، حيث إن الفيلسفين اللذين ذكرتهما - مختلف كل منهما عن الآخر من حيث الوزن والقطر والمأثورات، واعتقد أن هذا يعكس بعض السمات والمهام المناطة بحكام الأقاليم^(١٤) لعقد مقارنة بين هذين الفيلسفين يمكنني القول من خلال ما استطعت الاطلاع عليه أنني لم أجدهما يماثلهما على نسق متكامل، وفيما يلي أورد عدداً من النماذج المنشورة والقريبة الشبه منهما.

فقد نشر تيزنهوزن (Tiesenhausen) فلساً لعبد

الله بن علي لسنة ١٤٠ هـ. وتميز بظهور العبارة التالية:

«مما أمر به عبد الله بن عبد الله أمير المؤمنين / الوفاء»^(١٥)

ويوجد عدد لا بأس به من فلوس إسماعيل بن علي ولكنها تختلف عن الفلس الذي نشر، فقد نشر هنري لافوا (Henry Lavoix) ما يلي:

الوجه / مركز / لا إله

إلا الله

وحده

○○ ○○ ○○ ○○

الظهر / مركز / محمد

رسول

الله

(١٤) خلف فارس الطراونة، «الفلس العباسية ودلالاتها التاريخية»، اليرموك للمسكوكات، م ٤، منشورات جامعة اليرموك، قسم التاريخ (١٩٩٢م)، ص ص ٤١-٢٩.

(١٥) W. Tiesenhausen, *Monnaies des Khalifes Orientaux* (St. Peier Sburg, 1873), écrit en russe, p.70.(١١) Stancly Lane - Poole, *Catalogue of the Collection of Arabic Coins Preserved in the Khedivial Library in Cairo* (Cairo: Arab World Printing House, 1984), p.26, No.264.

(١٢) انظر متحف الآثار الأردني، عمان - السجل رقم (١٤٣٧٤.ل).

(١٣) انظر متحف الآثار الأردني، عمان - السجل رقم (١١٧٠٦.ل).

العباسي، وللمقارنة بين هذين الفيلسفين وما سبق نشره من فلوس عباسية، نجد أنهما يختلفان بشكل عام عن بقية الفلوس العباسية المنشورة والقريبة الشبه منهما، فقد جاءت كتابتها على النحو التالي، ذكر علي فلس عبد الله بن علي وفي مركز الوجه ثلاثة أسطر كتابية متوازية ثم كتابات مدارية، البسملة ثم اسم عبد الله بشكل مكرر يحيط بذلك حلقتان صغيرتان تتكرران ثلاثاً ثم كتابات على مركز الظهر، تتكون من ثلاثة أسطر متوازية تحيط بهما كتابات مدارية.

وعلى فلس إسماعيل بن علي فقد نقش وعلى الوجه ثلاثة أسطر متوازية تعرضت كتابات السطر الأول لعملية سك مزدوجة مما أثر على شكل الكتابة بحيث ظهرت وكأنها علامة خاصة للفلس المذكور تحيط بذلك كتابات مدارية تشير إلى مكان الضرب وسنة الضرب، يتبع ذلك عنصر زخرفي عبارة عن حلقة متوسطة الشكل تتكرر خمساً.

وعن كتابات مركز الظهر فهي غير واضحة بشكل متكامل يحيط بذلك البسملة واسم الأمير إسماعيل بن علي. ظهر اسم إسماعيل بشكل متصل مع بعضه بعضاً. ويحيط بذلك عنصر زخرفي عبارة عن حلقة متوسطة الشكل تتكرر خمساً.

يبدو على هذين الفيلسفين ارتفاع وزن فلس إسماعيل، بحيث جاء ضعف وزن فلس عبد الله بن علي، وكذلك جاء اتساع القطر في كليهما فبلغ قطر فلس إسماعيل (١٣) ملم، وقطر فلس عبد الله (١٢) م. ومن هنا نجد أن الفيلسفين مدار البحث يختلفان عما نشر لغاية الآن، وفي الوقت نفسه يختلف كل منهما عن الآخر. وخلاصة القول أن كل منهما يُعد إضافة جديدة لعلم المسكوكات الإسلامية بشكل عام، والسكة العباسية بشكل خاص.

مدار : بسم الله أمر الأمير إسماعيل بن علي أعز الله نصره. (١٦)

وكذلك نشر لين بول نموذجين من فلوس إسماعيل ابن علي أوردهما تباعاً:

الوجه / مركز / لا إله إلا
الله وحده
لا شريك له

مدار : بسم الله ضرب هذا الفلس بحران أربعين ومئة.

الظهر / مركز / مما أمر به إلا
مير اسمعيل بن علي
أصلحه الله محمد
رسول الله (١٧)

والنموذج الثاني:

الوجه م / مركز / لا إله
إلا الله
وحده

مدار : بسم الله أمر الأمير اسمعيل بن علي أعز الله نصره

الظهر / مركز / محمد

رسول
الله

(١٨) 

النتيجة

تتناول هذه الورقة دراسة فلسين مهمين لعلمين معروفين في التاريخ الإسلامي، هما عبد الله بن علي

(١٧) Stanley Lane-Poole, *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, Vol. I, (London, 1875), p. 198, No. 95.

(١٨) Lane-Poole, *Calalogue*, p.219.

(١٦) Henry Lavoix, *Catalogue des Monnaies Musulmanes De La Bibliotheque Nationale* (Paris: Khalifes Orientaux, 1887), p.

469, No. 1649.



الظهر

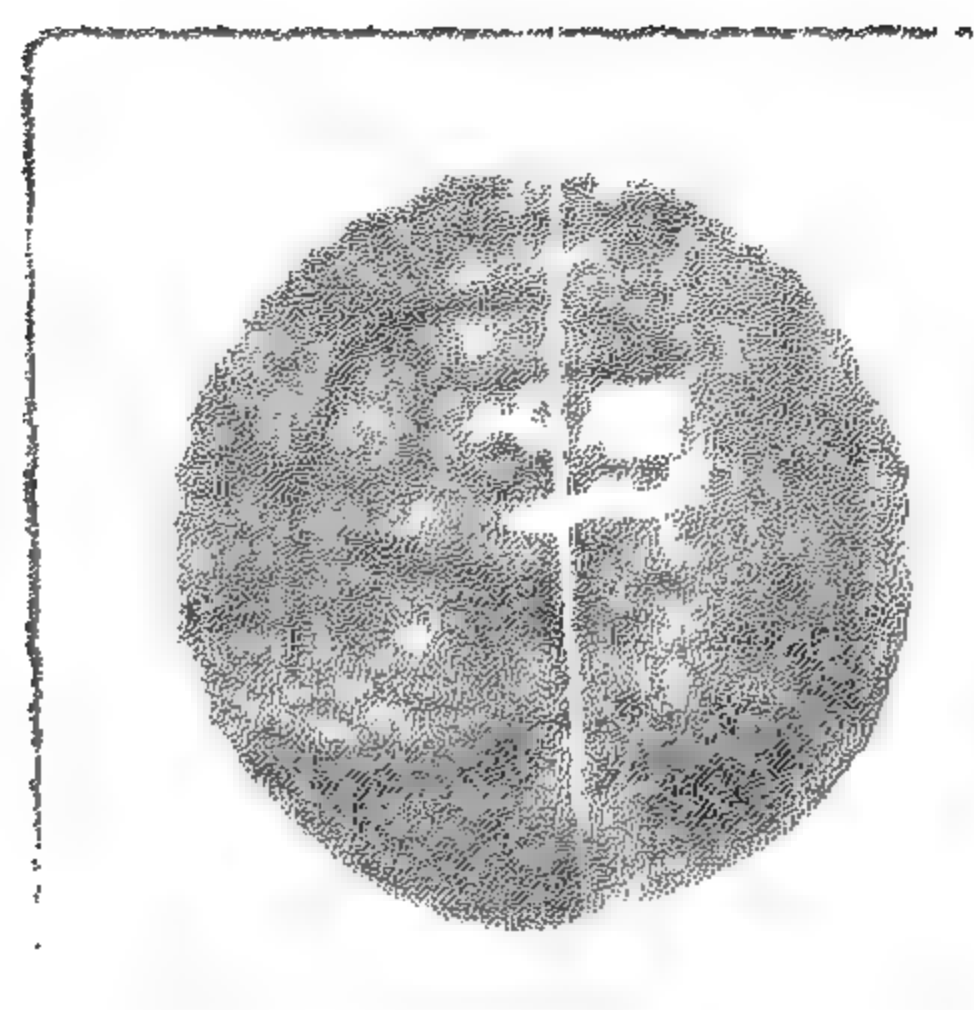


الوجه

لوحة «١»، شكل «١»



الظهر



الوجه

لوحة «٢»، شكل «٢»

روايات مقتل إدريس بن عبد الله العلوي ودور الخلافة العباسية (دراسة نقدية)

للدكتور عبد الله بن علي الزيدان(*)

ملخص البحث : لا يملك الباحث الناقد، عند قراءة المصادر التاريخية الإسلامية، من الشك في صحة ماورد فيها حول قيام الخلافة العباسية بدور في اغتيال إدريس بن عبد الله العلوي. والروايات التاريخية المنتشرة في تلك المصادر تكاد أن تجزم بذلك الدور بالرغم من أن حادثة الاغتيال نفسها لم تثبت. وقد حاول الباحث في الصفحات التالية أن يسلط الضوء على تلك الروايات وأن يعيدها إلى أصولها وأن يدرس روايتها الأساسيين وميولهم على أن الشك في دور الخلافة العباسية فيما حدث لإدريس ليس منبعه التزكية ولكنه الارتباك والتناقض الذي يحيط بأحداث الروايتين وشخصيتهما. لقد أثبتت دراسة أدوار الشخصيات الواردة في الروايتين أن الأحداث الواردة فيهما لا تتفق مع سياق التاريخ الإسلامي في المشرق والمغرب. كما أن دراسة تطور الأحوال داخل الدولة الإدريسية قد يلقي بعض الأضواء على ما يمكن أن يكون قد حدث فعلاً لإدريس، إذ تشير إلى دور محتمل لبعض العناصر الداخلية التي استغلت وفاة إدريس لمنافع خاصة مما قد يوحي بوجود مصلحة مبيتة لها في غياب إدريس عن ساحة الحكم.

الولاء لم يكن رد فعل الدولة مباشرة، ولم ترسل جيشها إلا بعد استيلاء قبيلة ورفجومة الصغرية على القيروان وارتكابها الفظائع بحق السكان، واستنجد أهل أفريقية بالخلافة.^(٢)

لقد أملت الظروف المختلفة للدولة العباسية عليها القبول - على مضض - بقيام كيانات متمردة على سلطان الخليفة في المغرب، وكان من أوائل تلك الكيانات دويلات الخوارج التي بدأت بالانسلاخ عن جسم الدولة في أواخر العهد الأموي - إبان مراحل ضعف الخلافة الأموية - كدولة ميسرة السقاء وخلفائه. ومنذ قيام الخلافة العباسية نشأت كيانات جديدة للخوارج يقودها زعماء من أمثال عبد الأعلى

يشكل هذا البحث جزءاً من دراسة شاملة لعلاقة الدولة العباسية بالمغرب الإسلامي منذ بداية أمرها حتى سقوط دولة الأغالبة سنة ٢٩٦هـ. ومن الممكن تلخيص سياسة الدولة العباسية تجاه المغرب الإسلامي - في أول أمرها - بعبارة واحدة هي عدم التدخل؛ فقد قبلت الوضع الذي كان سائداً في أفريقية والمغرب قبيل سقوط الدولة الأموية، ولم تلجأ إلى استخدام القوة لإعادة عبد الرحمن بن حبيب الفهري - الذي نصب نفسه والياً - إلى حظيرة الطاعة، حتى بعد أن صرح بخلع الخليفة المنصور.^(١) لقد قبل الخليفة - في أول الأمر - بحد أدنى من ولاء أمراء أفريقية، وحتى عندما انقطع

والمغرب، تحقيق عبد الله الزيدان وعز الدين موسى (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٠هـ)، ص ٩٦.

(٢) الرقيق، تاريخ إفريقية والمغرب، ص ١٠٢، ١٠٣؛ المالكي،

أبو بكر عبد الله بن محمد، رياض النفوس، تحقيق بشير البكوش

(بيروت: دار الغرب الإسلامي؛ ١٩٨٩م)، ج ١، ص ١٦٠.

(*) سبق نشر هذا البحث بمجلة العصور في المجلد الثامن، الجزء الأول. وقد أعيد نشر هذا البحث في هذا المجلد بسبب خطأ مطبعي في اسم مؤلف البحث وهو: الدكتور عبد الله بن علي الزيدان وليس عبد الله بن علي السويديان

(١) الرقيق، أبو اسحاق إبراهيم بن القاسم، تاريخ إفريقية

شاسعة، لا يدين أهلها بالتبعية للعباسيين. كما أن مدينة تلمسان، التي تدعى الروايات أن فتح إدريس لها كان السبب وراء تخوف الرشيد منه، لم تكن تابعة للدولة العباسية، مما يسلب رد فعل الرشيد الذي، بنيت على أساسه مؤامرة اغتيال إدريس، من أي مبرر معقول، اللهم إلا في تصورات الرواة من ذوي الميل العلوية المعادية للعباسيين، وذلك ماسوف سيفصل فيما بعد.

وتبدأ أحداث الرواية بمكة المكرمة، عندما قام الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن ابن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم بالتمرد على والي الخلفية الهادي في مكة، وجمع جموعه وانضم إليه الكثير من موالي العلويين وأنصارهم، ومن أولئك أبناء عبد الله بن الحسن المثنى، أخو محمد ذو النفس الزكية: منهم إدريس ويحيى وسليمان وغيرهم. وقد التقوا مع الجيش العباسي في فح خارج مكة، وذلك في شهر ذي الحجة يوم التروية سنة ١٦٩هـ. وقد كانت نتيجة المعركة كارثة جديدة للعلويين. فقتل رؤسائهم، وهرب الباقون واختلطوا بالحجاج.

كان ممن نجا من معركة فح إدريس ويحيى ابنا عبد الله بن الحسن المذكورين، فاختفيا فترة من الزمن، ثم اتجه يحيى إلى بلاد الديلم في حين اتجه إدريس مع راشد، مولى أخيه عيسى، إلى المغرب، عن طريق مصر، وفي هذه الأثناء تعرض العلويون وأنصارهم إلى حملات التفتيش والمضايقة من جانب السلطة العباسية، التي كانت تبحث عن الناجين من زعماء العلويين، مما اضطر الكثير من هؤلاء واتباعهم إلى الهرب إلى أصقاع الدولة النائية.

وعندما استقر إدريس بن عبد الله في أقصى المغرب توافد عليه أنصاره وأنصار أبيه من مختلف الأنحاء

ابن المسح المعافري وأبي القاسم سمغون وعبد الرحمن بن رستم وغيرهم.

وكان قيام تلك الكيانات سابقا لقيام دولة الإدارة، وظلت تلك الكيانات - رغم عدائها للسلطة المركزية مندمجة في الدولة اقتصاديا وتجاريا. (٣) ثم قام العباسيون بخطوة كبيرة ألا وهي منح الأغلبية في أفريقية استقلالاً يكاد أن يكون تاماً سنة ١٨٢هـ.

ولعل مما يجعل لهذا الحدث أهمية خاصة لموضوع هذا البحث أن الذي منح الأغلبية ذلك الاستقلال هو هارون الرشيد وهو الذي تزعم الروايات أنه دبر قتل إدريس بن عبد الله.

والسؤال هو: هل كان الغرض من قيام الدولة الأغلبية الوقوف في وجه الإدارة ؟

في البداية لابد من أن نتناول بالدراسة الزعم القائل بأن إعطاء الأغلبية سلطة شبه مطلقة في أفريقية هي مكافأة لهم على التعاون مع الشماخ في تنفيذ خطته وكذلك لتمكينهم من الوقوف أمام أخطارهم فيما بعد. (٤) لقد غاب عن هؤلاء الرواة أن الأغلبية لم يكن لهم حدود مع دولة الإدارة على الإطلاق وأن احتمالات افتعال نزاع بينهم غير متوافرة حيث كان يفصل بين ممتلكات الدولتين كيانات ودول أخرى. يضاف إلى ذلك أن إبراهيم بن الأغلب لم يكن معاصراً لإدريس بن عبد الله كما سنبين ذلك في دراستنا لدور إبراهيم في هذه القضية.

من كل ما سبق يتضح أن الدولة الإدريسية قامت في منطقة انحسرت عنها سلطة الدولة منذ أمد طويل (٥)، ولم تحاول على الإطلاق استردادها من أيدي القوى التي استولت على مقاليد الأمور فيها، كما يفصلها عن أراضي الخلافة العباسية مناطق

(٣) E. Ashtor, *A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages* (London: Collin, 1971), p. 71.

(٤) ابن الأبار القضاعي، أبو عبد الله محمد البلنسي، الحلة السيرة، تحقيق حسين مؤنس، ط ١ (القاهرة: الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٢)، ج ١، ص ٩٩ - ١٠٠.

(٥) لم تتجاوز سلطة والي الدولة العباسية في أفريقية منطقة الزاب، انظر: الرقيق، تاريخ أفريقية والمغرب، ص ١٢٥؛ وكذلك ابن

عذاري، أحمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج. كولان وإ. ليفي بروفنسال (البيدن: مطبعة بريس، ١٩٤٨ - ١٩٥١م) مصور دار الثقافة، بيروت، ص ٦٤؛ وانظر أيضاً الرقيق، تاريخ أفريقية والمغرب، ص ١٤٠، حول ماذكر من: «موادعة [الوالي العباسي روح بن حاتم المهلب] عبد الوهاب بن رستم صاحب تيهرت».

ابن إبراهيم العلوي - وهو أساس رواية النوفلي - يختلف مع الأخير في روايته لمقتل سليمان بن جرير لإدريس.

من هذا يبرز تساؤل مهم هو: ما هي ميول رواة الروايتين السابقتين؟ إن الترجمات التي توردها المصادر لرواة هاتين الروايتين مقتضبه ولكنها تكفي لإلقاء الضوء على انتمائهما المذهبي وبالتالي تدلنا على دوافع كل منهما في إيراد روايته. فالنوفلي يرجع نسبه إلى الحارث بن عبد المطلب^(١٠)، وهو يروي بدوره عن أحد العلويين وهو علي بن إبراهيم العلوي، كما أن اليماني هو أحد رواة الزيدية - كما يبدو - وهؤلاء الرواة كغيرهم من مؤرخي العلويين يحرصون على إضفاء صفة الشهيد على أئمتهم، تدعيما لمطالبتهم بالإمامة، ولأنها تصورهم بمظهر المضطهدين من قبل أعدائهم، والشواهد على ذلك أكثر من أن تعد.^(١١)

لقد أورد رواية اليماني - دون النص عليه الاسم - كل من الطبري^(١٢) والرقيق^(١٣) وابن الأبار^(١٤)، والبكري^(١٥) في إحدى روايته، وابن

(١٠) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م)، ج ٨، ص ٢٠٠.

(١١) الإصبهاني، مقتل الطالبين، حيث ورد ذلك في مواضع كثيرة كما يوجي عنوان الكتاب. مثال ذلك ما زعم من مقتل يحيى بن عبد الله الحسني مسموما، انظر ص ٤٨٥: ابن عذاري، البيان المغرب، ج ١، ص ٢١١: حيث يجعل موت إدريس الثاني أيضا بالسهم. والأمر المثير للعجب أن الأعراض التي وصلها المؤرخون لوفاة إدريس الثاني تشبه إلى حد كبير تلك التي وقعت لإدريس الأول ولعلها ناتجة عن خلل أو مرض وراثي. انظر ابن عذاري، البيان المغرب، الموضع السابق، حيث يجعل إدريس غص في حبة عنب، وبقي فمه مفتوحا إلى أن مات، ولم ينبس ببنت شفة وهذا ما حصل بالضبط لإدريس الأول فقد بقي فمه مفتوحا إلى أن مات بعد نهار كامل.

(١٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٨، ص ١٩٨، ١٩٩.

(١٣) الرقيق، تاريخ الفريقية والمغرب، ص ٧٩، ١٨٠.

(١٤) ابن الأبار، الحلة السيرة، ج ١، ص ٥٢، ولا شك أن ابن الأبار اطلع على رواية النوفلي أيضا لأنه اقتبس منها أخبارا تخص إدريس الثاني وتقسيم الدولة الإدريسية.

(١٥) البكري، المغرب، ص ١٢١: حيث جمع البكري بين الروايتين، وروايته أكثر الروايات شمولاً.

ومن هؤلاء سليمان بن جرير الشماخ، ويمكن إرجاع المعلومات الواردة في مصادرنا عن سليمان هذا، وعن مقتل إدريس بن عبد الله إلى روايتين رئيسيتين هما:

١ - رواية أحمد بن الحارث بن عبيد اليماني.^(١٦)

٢ - رواية أبي الحسن علي بن محمد بن سليمان النوفلي عن أبيه عن علي بن إبراهيم العلوي.^(١٧)

ومع أن الروايتين تتفقان على بعض النقاط العامة مثل دور سليمان بن جرير، وخط سير إدريس بن عبد الله ومولاه راشد، وما فعله راشد بعد ذلك، إلا أنهما تختلفان في وجوه كثيرة أخرى.

وتتفاوت الروايتان بين الإطناب والاقتضاب عند ورودهما في أعمال المؤرخين المتأخرين. على أن مسؤولية سليمان بن جرير، عن قتل إدريس، تبقى قاسما مشتركا بين جميع المؤرخين تقريبا^(١٨) على الرغم من أن بعضهم مثل ابن خلدون يوردها بشيء من عدم الاقتناع؛ فهو يضيف كلمة «فيما زعموا» بعد أن ذكر، حادثة دس السم، وبعد ذكر ما زعم من لحاق راشد وحده بسليمان عند هرب الأخير^(١٩)، كما أن علي

(٦) البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب (مأخوذ من كتّاب المسالك والممالك ويحوي النص العربي وترجمته بالفرنسية)، تحقيق البارون دي سلان (باريس: ادريان - ميزينوف، ١٨٥٧م)، ص ١٢١.

(٧) الإصبهاني، علي بن الحسين محمد بن الهيثم، مقتل الطالبين، تحقيق السيد أحمد صقر (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٦٨هـ / ١٩٤٩م)، ص ٤٨٨، ٤٨٩: ابن الأبار، الحلة السيرة، ص ٥١ - ٥٢.

(٨) ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف، المقتبس، تحقيق بدرو شاليتا (مدريد: المعهد الإسباني العربي للثقافة - كلية الآداب بالرباط، ١٩٧٩م)، ج ٥، ص ٢٦١ - ٢٦٢، يتجاهل ابن حيان - الذي يميل إلى بني أمية - حادث الاغتيال تماما، مع ما عرف عنه من اهتمام بدقائق التفاصيل ومع أن الروايات عن الإدارة يرويها في الغالب عن أفراد من البيت الإدريسي. كما أن القلقشندي ذكر أن إدريس مات في ويلي سنة ١٧٥هـ، ولم يذكر شيئا عن ملابس الوفاة. انظر: القلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الإنثالة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار فراج (بيروت: دار عالم الكتب، ١٩٦٤م)، ج ١، ص ٢٠٢.

(٩) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، كتّاب العبر وديوان المبتدأ والخبر (القاهرة: مطبعة بولاق، ١٢٨٤هـ)، ج ٤، ص ١٢.

عليه، فلما قرب من أفريقية ترك القافلة، ومضى مع راشد حتى دخل بلد البربر في مواضع يقال لها فاس [كذا] وطنجة، فأقام بها، واستجاب له البربر. وبلغ الرشيد خبره فغمه، قال النوفلي: وخالفه علي بن إبراهيم العلوي وغيره فيه - فشكى ذلك إلى يحيى بن خالد، فقال: أنا أكفيك أمره، ودعا سليمان بن جرير الجزري، وكان من متكلمي الزيدية البترية، ومن أولى الرئاسة فيهم، فأرغبه ووعدته عن الخليفة بكل ما أحب علي أن يقتله، ودفع إليه غالي مسمومة، فحمل ذلك وانصرف من عنده، فأخذ معه صاحباً له، وخرج يتغلغل في البلدان حتى وصل إلى إدريس بن عبد الله فمت إليه بمذهبه، وقال: إن السلطان طلبني لما يعلمه من مذهبي؛ فجننتك، فأنس به واجتباها. وكان ذا لسان وعارضة. وكان يجلس في مجالس البربر فيحتج للزيدية، ويدعو لآل البيت، كما كان يفعل، فحسن موقع ذلك من إدريس إلى أن وجد فرصة لإدريس. فقال له: جعلت فداك. هذه قاروة غالية حملتها إليك من العراق، ليس في هذا البلد من هذا الطيب شيء فقبلها وتغلغل بها وشمها وانصرف سليمان إلى صاحبه، وقد أعد فرسين، وخرجا يركضان عليهما، وسقط إدريس مغشياً عليه من شدة السم فلم يعلم من بقربه ما قصته، وبعثوا إلى مولاه راشد فتشاغل به ساعة يعالجه وينظر ما قصته. فأقام إدريس في عشية هاته نهاره حتى قضى عشيًا. وتبين راشد أمر سليمان فخرج في جماعة يطلبه فما لحقه غير راشد، وتقطعت خيل الباقيين، فلما لحقه ضربه ضربات منها

الآثير^(١٦)، وابن خلدون^(١٧)، والنويري^(١٨) في حين وردت الرواية الثانية وهي رواية النوفلي عند كل من: أبي الفرج الأصبهاني^(١٩)، والبكري^(٢٠) في روايته الثانية، والحميري^(٢١)، وابن الخطيب^(٢٢)، وابن أبي زرع^(٢٣)، والقلقشندي^(٢٤) مع اختلافات في القراءة واختصار تارة وإطناب تارة أخرى. ونظراً لكون رائد هذه الرواية من الشيعة الإمامية فقد حرص على حذف دور (واضح) ذلك الذي وصفته رواية اليماني بالرافضي الخبيث^(٢٥).

وتذكر رواية النوفلي التي يوردها الأصبهاني^(٢٦) «أن إدريس بن عبد الله بن الحسن أفلت من وقعه فنج، ومعه مولى يقال له راشد، فخرج به في جملة حاج مصر وأفريقية. وكان إدريس يخدمه ويأتمر بأمره، حتى أقدمه مصر، فنزلها ليلاً، فجلس على باب رجل من موالي بني العباس، فسمع كلامهما، وعرف الحجازية فيهما. فقال اظنكما عربيين، قالوا: نعم. قال: وحجازيين، قالوا: نعم. فقال له راشد: أريد أن ألقى إليك أمرنا على أن تعاهد الله أنك تعطينا خلة من خلتين: إما أن تؤوينا وتؤمننا، وإما تستر علينا أمرنا حتى نخرج من هذا البلد، قال: افعل، فعرفه نفسه وإدريس بن عبد الله، فأواهما وسترهما. وتهيأت قافلة إلى أفريقية فأخرج معها راشد إلى الطريق، وقال له: إن على الطريق مسالح، ومعهم أصحاب أخبار تفتش كل من يجوز الطريق، واخشى أن يعرف، فأنا أمضي به معي على غير الطريق حتى أخرجك عليك بعد مسيرة أيام، وهناك تنقطع المسالح ففعل ذلك، وخرج به

الاقطار، تحقيق إحسان عباس (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٥م)، ص ٦١٠.

(٢٢) ابن الخطيب، تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني وأحمد مختار العبادي (الدار البيضاء: دار الكتاب، ١٩٦٤م)، ج ٣، ص ٩٢، ٩٣.

(٢٣) ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله بن أحمد، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس (الرباط: دار المنصور للطباعة والوراقة، ١٩٧٢م)، ص ١٦-٢٤.

(٢٤) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٥، ص ١٨٠.

(٢٥) الطبري، تاريخ الرسل، ج ٨، ص ١٩٨.

(٢٦) الأصبهاني، مقاتل الطالبين، ص ٨٨، ٨٩.

(١٦) ابن الآثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ (بيروت: دار صادر - دار بيروت، ١٢٨٥هـ/١٩٦٥م)، ج ٦، ص ٩٢.

(١٧) ابن خلدون، كتاب العبر، ج ٤، ص ١٢.

(١٨) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب. تحقيق حسين نصار وأحمد فؤاد الأهواني (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م)، ج ٢٥، ص ٦٩ - ٧٠.

(١٩) الأصبهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٨٩.

(٢٠) البكري، المغرب، ص ١٢١.

(٢١) الحميري، محمد بن عبد النعم، الروض المعطار في خبر

لراشد خطة أو مشروع لاستخدام أحد العلويين كواجهة يقيم من خلفها دولة في وطنه المغرب سيما وأنه مولى أحدهم، وهو عيسى بن عبد الله، ولعله جرب دعوة أفراد آخرين من أبناء عبد الله بن الحسن قبل أن يعرض الأمر على إدريس بن عبد الله. ولعل أحد أولئك هو سيده عيسى. ويبدو أن أولئك لم يقبلوها فقبلها إدريس (الأصغر) الذي يقول عنه ابن حزم أنه أصغر أبناء أبيه سنا. (٢٠)

وجد راشد المولى في إدريس، الذي كان مطاردا من قبل السلطة العباسية، ضالته المنشودة. لقد كان إدريس بالإضافة إلى مأمناه به راشد من التمكين، خائفا من ملاقات المصير الذي صار إليه إخواته الكبار وأنصارهم؛ فانتقاد لتوجيهات راشد وسار من الحجاز خائفا يترقب. كما أن راشدا قد أدرك أنه لا يستطيع تحقيق طموحاته الشخصية دون إدريس بن عبد الله ونسبه الشريف: فمعرفته للبربر ونظرتهم الثاقبة ومؤملاته الأخرى لا تكفي لإقناع البربر بتقديمه لزعامتهم. وعلى أية حال ومهما كانت دوافع الرجلين فقد نتج عن تحالفهما قيام أول دولة علوية في التاريخ، وذلك في سنة ١٧٢هـ. لقد أحدث قيام دولة الإدارة تحولا جذريا وعميقا في حياة أهل المغرب وفي توجهاتهم السياسية؛ فبالرغم من أن قبيلة أوربة تعتنق مذهب الخوارج (٢١) الذي يرفض تفاضل المسلمين عرقيا، في تولي الإمامة (٢٢)، فإنها أسلست القيادة لإدريس بن عبد الله، سليل بيت النبوة لحاجة في نفوس سراتها.

وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل يمكن لراشد الذي أرسى دعائم الدولة الإدريسية أن يتنازل عن مركز الصدارة لأي شخص كائنا من كان، وهل يقبل

على رأسه وجهه، وضربة كتعت أصابع يديه، وكان بعد ذلك مكتعاً، يضاف إلى أحداث هذه الرواية ما ورد في رواية أحمد بن الحارث اليماني عن دور واضح في حمل إدريس إلى المغرب (٢٧)، ودور إبراهيم ابن الأغلب المزعوم في مساعدة الشماخ عند ذهابه إلى إدريس وعند إيباه. (٢٨)

ولعل من المفيد دراسة أدوار الشخصيات الواردة في هذه الروايات، وطرح بعض الأسئلة وصولاً إلى إثبات دور الخلافة العباسية في موت إدريس أو نفيه. فعلى سبيل المثال: من المستفيد من موت إدريس؟ وهل كانت هناك مؤامرة لاغتياله أصلاً؟

أدوار بعض الشخصيات الواردة في روايات مصرع إدريس

أولا : راشد مولى عيسى بن عبد الله

من الواضح أن الدولة العباسية كانت تميل إلى عدم التدخل فيما كان يحدث في المغرب الأوسط والأقصى، وإنها سلمت بالأمر الواقع، فصارت المنطقتين منطقتي فراغ سياسي (Political vacuum) ومن هنا يمكن لنا أن نفهم الدوافع التي دفعت راشد لحفز إدريس إلى الذهاب إلى منطقة الفراغ تلك .

ومن المفيد في البداية التعرف على راشد؛ أصله وشخصيته. فراشد بالنسبة لمعظم المصادر مولى إدريس بن عبد الله، والحق إنه مولى عيسى بن عبد الله شقيق إدريس. لكن يمكن اعتباره مولى لإدريس لأن الولاء للرجل هو ولاء لبقية أفراد أسرته. أما أصل راشد فقد نص الحميري على أن أصله من البربر (٢٩)، فهو إذن خبير بالمنطقة التي توجه إليها. وربما كانت

(٢٧) البكري، المغرب، ص ١٢١؛ ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ٥٢. وقد ذكر ابن الأبار الرواية دون أن ينسبها لليمانى.

(٢٨) الرقيق، تاريخ إفريقية والمغرب، ص ٧٩، ٨٠ حيث يذكر أن: إبراهيم وصل إلى الزاب، وعلى إفريقية الفضل بن روح (١٧٦هـ - ١٧٨هـ)، فلقي من تعصبه وسوء مجاورته عظيماً؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٦، ص ١٣٩. ولعل إبراهيم وصل إفريقية قبل ذلك لأن ابنه زيادة الله ولد سنة ١٧٢هـ بإفريقية فيكون وصول إبراهيم إليها قبل ذلك.

(٢٩) الحميري، الروض، ص ٦٠٩.

(٣٠) ابن حزم القرطبي، أبو محمد علي، جمهرة انساب العرب، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٢م)، ص ٤٥.

(٣١) قبيلة أوربة هي قبيلة كسيلة البرانسي الأوربي الذي قتل كل من عقبة بن نافع وأبي المهاجر دينار في منطقة تهودة، عن هذه القبيلة

راجع ابن خلدون، كتّاب العبر، ج ٧، ص ٧ - ٩.

(٣٢) ابن الخطيب، تاريخ المغرب، ج ٢، ص ١٩١.

ثانياً: واضح المسكين

تركز رواية الحارث بن عبيد اليماني على دور واضح مولى صالح بن الخليفة المنصور في نقل إدريس ومولاه راشد إلى المغرب وتربط بين هذه المساعدة وبين قتل واضح وصلبه من قبل الخليفة هارون الرشيد الذي خلف أخاه موسى الهادي، وكذلك بين المنصب الذي كان يشغله واضح هذا والمكافأة التي أعطيت للشماخ بعد تنفيذه لمهمته المزعومة وهي بريد مصر.^(٣٦) على أن كتب الإدارة المصرية لا تذكر تولي واضح للبريد بل توردده والي مصر سنة ١٦٢هـ. ولا نتصور أن واضح الذي هو من أكثر موالي بني العباس إخلاصاً وأكثرهم نفوذاً في الإدارة العباسية يقبل بتولي ديوان بريد مصر بعد أن كان والياً لمصر بأسرها.

يضاف إلى ذلك أن ابن تغري بردي يورد سبباً آخر لقتل واضح غير ما ذكره اليماني وهو أنه أيد خلق الرشيد من ولاية العهد وتأخر عن بيعة الخليفة الجديد بعد وفاة موسى الهادي^(٣٧)، علاوة على أن كتب الإدارة المصرية^(٣٨) لا تورد ذكراً لتولي الشماخ ديوان البريد. أما روايات كل من الاصبهاني وابن أبي زرع والحميري وابن عذاري فلم تذكر «واضح» واكتفى بعضها بإطلاق اسم «صاحب الدار»^(٣٩) أو نعتة

بمصير كمصير أبي سلمة الخلال أو أبي مسلم الخرساني ؟ يبدو أن راشداً قد أحس بميل إدريس ابن عبد الله نحو أولئك العرب الذين نزحوا إليه من المشرق وأفريقية والأندلس إذ كان يأنس اليهم كما كان يضيق أيضاً - خاصة في بداية أمره - بأفراد بلاطه من البربر الذين كان يشعر بينهم بالغربة. وذلك حسب ما يرويه ابن أبي زرع وابن الخطيب. «لجهل أهل المغرب في ذلك الوقت وجفاء طباعهم آنذاك».^(٣٢)

وليس من المستبعد أن ينفس راشد على بعض هؤلاء مكانتهم عند الإمام وأن يوجس منهم خيفة على مركزه ومكانته في دولة إدريس. وكان على رأس هؤلاء سليمان الشماخ الذي صار موضع ثقة لدى الإمام حتى إنه لا يحجب عنه. وكان الشماخ يقول: «إنما جئت بنفس وحملتها على ما حملتها لمذهبي فيكم أهل البيت، فجئتك لا من حاجة إليك إلا لأنصرك بنفسي»^(٣٤) كل هذا - على ما يبدو - سبب عدم ارتياح راشد لوجود الشماخ في بلاط سيده وجعله يشعر بالضيق من نفوذه المتزايد وتأثيره الكبير على إدريس. ومن غير المتسبب أنه كان في قرارة نفسه يتمنى التخلص منه، خاصة بعد أن تعلق الإمام به، «أنس به واطمأن إليه».^(٣٥)

(٣٢) ابن أبي زرع، الانيس، ص ٢٢: ابن الخطيب، تاريخ المغرب، ج ٢، ص ١٩٢.

(٣٤) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٣٥) الطبري، تاريخ الرسل، ج ٨، ص ١٩٩: الاصبهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٨٩: «فأنس به واجتباها»؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٥، ص ٧٠: «فقال إليه إدريس وانزله عنده».

(٣٦) كان الوالي على مصر في سنة ١٦٩هـ علي بن سليمان العباسي، وهو الذي سهل مغادرة إدريس مصر وقد عزل بسببها، انظر: الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف، كتاب الولاة وكتاب القضاة، تحقيق روفن كست (القاهرة: مؤسسة قرطبة، د.ت)، ص ١٢١. وإذا كان الوالي العباسي الذي تتفق معظم المصادر الرئيسية - ومنها الكندي - على دوره في تسهيل مرور إدريس بل وفي تأمين وصوله إلى بغيته قد كان جزاءه العزل فقط فكيف نبرر قتل الخليفة وصلبه لواضح الذي يشغل منصباً أقل بكثير من منصب الوالي. أما بالنسبة لتولي الشماخ بريد مصر فهذا لم يرد في أي من كتب الإدارة المصرية وهو محض اختلاق ولاكمال حبكة المؤامرة المزعومة.

(٣٧) الكندي، كتاب الولاة، ص ١٢١.

(٣٨) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٩ - ١٩٥٦م)، ج ١، ص ٤١، ٤٢. ويمكننا أن نستنتج من رواية ابن تغري بردي أن واضحاً قتل مباشرة بعد تولية الرشيد التي أعقبت وقعة فخ مباشرة بحيث أنه عندما قتل لم يكن خطر إدريس بن عبد الله قائماً إذ أنه لا يعدو أن يكون واحداً من الهاربين الناجين بجريمة ذقونهم من تتبع السلطة العباسية. ثم من أين للدولة العباسية أن تعرف أن إدريس، بعد سنتين من هربه، سينادي به إماماً في ولي.

(٣٩) راجع كل من الكندي، كتاب الولاة، ص ١٢١: الذي أورد فقط ولاية واضح لمصر سنة ١٦٢هـ بحسب: ابن تغري بردي (٤١:١) الذي أورد ولاية واضح للبريد ومقتله ولم يشر من قريب ولا من بعيد إلى تولي الشماخ التميمي البريد، بل جعل قتل واضح بسبب خلاف مع الرشيد حيث أيد خلق الرشيد من ولاية العهد عندما هم الهادي بذلك.

غاب عن اذهان أولئك المؤلفين أن البرامكة كانوا من شيعة آل البيت وأنهم متعاطفون مع العلويين، حتى عد تعاطفهم مع العلويين من أهم أسباب نكبتهم المشهورة. إذ يجعل بعض المؤرخين إطلاق سراح يحيى بن عبد الله شقيق إدريس السبب المباشر لتلك النكبة^(٤١) فكيف يمكن للمرء إذن يمكننا أن يتصور والد الفضل - يحيى بن خالد - يرسل شخصا ليقوم باغتيال أحد أئمة العلويين إلا إذا كان بإرساله رجل من بطانته يحول دون قيام الخليفة بإرسال جيش إلى المغرب، وفي نفس الوقت ثقة منه بأن الشماخ لا يمكن أن يقدم على اغتيال إمامه، لأن إدريس يعد أحد أهم أئمة الزيدية في حين أن سليمان يعد من أكبر فقهاءها ومتكلميها وينسب إليه فرقة السليمانية التي تمثل إحدى فرق الزيدية الاثنتين.^(٤٢)

رابعاً: إبراهيم بن الأغلب [والي إفريقية]

من أهم المطاعن التي تؤخذ على هاتين الروايتين اللتين نحن بصدد بحثهما إقحامهما إبراهيم بن الأغلب في عملية اغتيال إدريس بن عبد الله. فتذكر الروايتان أن الشماخ قصد إبراهيم الأغلب في بداية مهمته عند وصوله إلى إفريقية وعند عودته من المغرب بعد اغتياله لإدريس.^(٤٣)

ومن المرجح أن إبراهيم بن الأغلب لم يصل إلى إفريقية حتى سنة ١٧٢هـ^(٤٤) قبل ولاية الفضل بن روح بن حاتم وليس بعد توليه الإمارة كما يذكر بعض المؤرخين وعلى رأسهم الرقيق القيرواني^(٤٥)، ولم يل الزاب إلا بعد وقت طويل من حضوره في حين أن جمهور المؤرخين يكادون أن يجمعوا على أن إدريس

بأحد موالي بني العباس ولم تشر إلى أنه حمل إدريس وصاحبه على دواب البريد بل تشير إلى أن «صاحب الدار» سير راشد في قافلة مسافرين «رفقة» وذهب هو وإدريس من طريق غامض لا تسلكه الرفاق، وواعده برقه. وتجعل بعض المصادر والي مصر هو الذي ساعدهم على الهرب إلى المغرب، ويذكر القلقشندي^(٤٦) ذلك الشخص بالاسم، وأنه علي بن سليمان الهاشمي الذي ستر عليهما وطلب منهما مغادرة ولايته. أما الكندي فيشير إلى مساعدة والي مصر لهما وأنه علي بن سليمان العباسي.^(٤٧)

ثالثاً: يحيى بن خالد البرمكي

يقول الإصبهاني^(٤٨): «فشكا ذلك [استجابة البربر لإدريس] إلى يحيى بن خالد، فقال: «أنا أكفيك أمره.. ودعا سليمان بن جرير الجزري، وكان من متكلمي الزيدية البتريه، ومن أولى الرئاسة فيهم، فأرغبه ووعدده علي الخلفية بكل ما أحب علي أن يحتال لإدريس».. الخ.

كما تؤكد مصادر أخرى^(٤٩) على دور يحيى بن خالد: «وأنه أغرى سليمان بالمال وأنه وعده عن نفسه وعن الخليفة الرشيد بمواعيد عظيمة.

والحق أن دور البرامكة في الإدارة العباسية أيام الرشيد كان عظيماً، فالبرامكة آنذاك كانوا يحيطون بالرشيد وبأيديهم سلطات غير محدودة، لقد كانوا وزراء تفويض ومستشارين للخليفة، ولا بد عند الكتابة عن عصر الرشيد أو أحداث التاريخ العباسي آنذاك من إعطائهم دوراً يتناسب مع مكانتهم في تلك الدولة حتى لو كانت بعض تلك الأحداث مختلفة. لقد

(٤٠) الإصبهاني، مقاتل، ص ٤٨٨؛ ابن أبي زرع، الانيس، ص ١٧؛ الحميري، الروض، ص ٦٠٩؛ ابن عذاري، البيان، ج ١، ص ٢١٠.

(٤١) القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٥، ص ١٨٠.

(٤٢) الكندي، كتاب الولاة، ص ١٢١.

(٤٣) الإصبهاني، مقاتل، ص ٤٨٩.

(٤٤) البكري، المغرب، ص ١٢٠؛ ابن أبي زرع، الانيس، ص ٢١؛

ابن الخطيب، تاريخ المغرب، ج ٢، ص ١٩٢؛ الحميري،

الروض، ص ٦١٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٢، ص ١٢٧.

(٤٥) الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز الوكيل (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، د.ت.)، ص ١٥٩.

(٤٦) ابن الرقيق، تاريخ، ص ١٧٩، ١٨٠؛ ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ٥٢.

(٤٧) محمد الطالبي، الدولة الاغلبية، ترجمة المنجي الصيادي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧م)، ص ٤٠٥.

(٤٨) الرقيق، تاريخ، ص ٧٩، ٨٠؛ وانظر الهامش رقم ٢٨ أعلاه. ومن

المعلوم لدينا أن زيادة الله بن إبراهيم بن الأغلب ولد في إفريقية

سنة ١٧٢هـ أي خلال حكم روح بن حاتم المهلب.

إياها هرثمة بن أعين - الوالي الجديد لإفريقية - خلفا للعلاء بن سعيد المهلب الذي قفل مع أنصاره وخاصة إلى المشرق.^(٥٦)

ولعل في ذلك كثير من التعسف في تسخير النقوش الكتابية فليفي بروفنسال لم يكن متركزه الوحيد، في دراسته لتأسيس مدينة فاس، الالتباس النسخي بل روايات كل من الرازي وابن القاضي والجزنائي، وقد استخدم الأدلة الكتابية في نقوش المسكوكات للمساندة وحسب.^(٥٧)

أما تفنيد الطالباني لرأي ج. إس. كولن^(٥٨) في إمكانية استمرار الضرب باسم إدريس الأول بعد موته والقول بأن ذلك غير محتمل فهو أيضا غير دقيق. يقول الطالباني: «لأنه لا يفهم حقا لماذا تواصل ضرب السكة باسم الميت مدة عامين بالضبط»^(٥٩) والراجع أن نظرة الطالباني في هذا المضمار لا تصح ولا تثبت لأن استمرار سك النقود باسم إدريس الأول حتى سنة ١٨٠هـ أو حتى بعدها أمر منطقي وطبيعي لأن منصب الإمام بقي شاغرا مدة وصاية راشد ولا يتوقع أن يضرب راشد النقود باسمه ولا باسم إدريس الثاني الذي لم يكن قد بويع بعد إماما، بل مازال طفلا صغيرا قاصرا. ولهذا فرأي كولن أقرب إلى الحقيقة، فالأحرى أن تستمر الأمور باسم إدريس لأن ذكره عزيزة على أهل المغرب، وهذا - يمكن أن يُعَدَّ - ضرباً من محاولة إثبات الولاء للإمام المتوفي ولعقبه، أو ربما أراد به راشد أن يثبت حسن نيته تجاه البيت الحسناني. ومما يدل على استمرارية تعلق

مات في سنة ١٧٥هـ.^(٦١) وقد وقع في هذا الخلط شيخ المؤرخين المغاربة ورائد التاريخ الإقليمي أبو إسحاق إبراهيم الرقيق^(٦٠). وهذا ما يرجح أن الأشعار الواردة في تاريخ الرقيق وحلة ابن الأبار عن إبراهيم ابن الأغلب وعلاقته بإدريس منحولة.^(٦١)

وقد حاول محمد الطالباني^(٥٢) معالجة علاقة إبراهيم بن الأغلب بمصرع إدريس، وعندما اكتشف التضارب في التواريخ واستحالة أن يكون لإبراهيم بن الأغلب [والي الزاب منذ أواخر ١٧٨هـ] دور في تلك الأحداث - لأنه لم يتول أي منصب رسمي عند وقوعها، سواء أكان التاريخ الذي نعتمده لموت إدريس ١٧٥هـ أم ١٧٧هـ، وهذا ما يثبت الطالباني نفسه^(٥٣)، عندها قرر أن يجرب بعداً آخر في دراسة هذا الأمر ألا وهو محاولة إثبات تأخر مصرع إدريس حتى سنة ١٧٩هـ.

وبعد أن ذكر أن الإجماع التاريخي النقدي الحديث الذي يحدد موت إدريس - في أول ربيع سنة ١٧٧هـ - أورد الرواية الثانية التي تجعله في سنة ١٧٥هـ، وحاول أن ينفذ من باب الاختلاف كما ذكر صراحة.

كما أن تحديده سنة ١٧٩هـ كتاريخ لوفاة إدريس ليس اعتباطاً، فقد حاول أن يقتفي أثر ليفي بروفنسال^(٥٤) كما صرح بذلك^(٥٥) في استغلال الالتباس الذي يحدث من جراء كتابة رقمي تسعة وسبعة لعله بذل يدخل مصرع إدريس داخل الفترة التي حكم فيها إبراهيم بن الأغلب الزاب التي ولاه

(٥٤) إ. ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب والاندلس، تحقيق محمود سالم ومحمد صلاح حلمي (الإسكندرية: دار شباب الجامعة، ١٩٩٠م)، ص ٢٩.

(٥٥) الطالباني، الدولة الأغلبية، ص ٤٠٥.

(٥٦) الرقيق، تاريخ، ص ١٦٧.

(٥٧) ليفي بروفنسال، الإسلام في المغرب، ص ٢٩.

(٥٨) G.S. Colin, "Monnaie de la période indrissite trouvée à Volubilis, dans *Hesperis*, XXII (1936), 113-127.

(٥٩) الطالباني، الدولة، الهامش رقم ٤٠٦.

(٤٩) انظر كل من: البكري، المغرب، ص ١٢٢؛ ابن الأبار، الحلة،

ج ١، ص ١٠٠؛ ابن عذاري، البيان، ج ١، ص ٢١٠؛

القلقشندي، صبح الأعشى، ج ٥، ص ١٨٠؛ ابن خلدون،

يحيى، بغية الرواد في ذكر ملوك بني عبد الواد، تحقيق عبد

الحميد حاجيات (الجزائر: المكتبة الوطنية، ١٤٠٠هـ/

١٩٨٠م)، ج ١، ص ١٦٦؛ ابن خلدون، عبد الرحمن، كتاب

العبر، ج ٥، ص ١٨٠.

(٥٠) الرقيق، تاريخ، ص ١٦٧.

(٥١) ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ١٠٠.

(٥٢) الطالباني، الدولة الأغلبية، ص ٥٠٤ وما بعدها.

(٥٣) الطالباني، الدولة الأغلبية، ص ١٠٧ - ١١٨.

واستمالة الناس لبني العباس، لكنه فشل ودفع حياته ثمنا لمغامرته.

ومما يدل على رفض الرشيد لمبدأ التصفية الجسدية للطالبيين ما أورده النويري حول يحيى بن عبد الله شقيق إدريس الذي كان في سجن جعفر البرمكي، وأطلقه جعفر وادعى أنه مات. يقول النويري: «وكان جعفر يرى سرور الرشيد بموت من يموت في حبسه من هؤلاء... فقال: يا أمير المؤمنين إن يحيى قد مات، فسر بذلك وقال: الحمد لله الذي كفاني أمره ولم يؤثمني فيه»^(٦٢). ولعل ذلك كان لسان حاله عندما عرف بموت إدريس بن عبد الله.

سادسا: سليمان بن جرير الشماخ

هذه صيغة الاسم الأكثر ترددا في المصادر والتي تورث كذلك صيغ أخرى يختلف رسم بعضها عن البعض الآخر اختلافا كبيرا خاصة فيما يتعلق بنسبته الجغرافية والقبلية. فاسمه لسليمان لدى جميع المصادر، غير أن اختلافا بسيطا ينشأ عند قراءة نسبه، فهو تارة ابن جرير وأخرى ابن حرير وثالثة ابن حريز، وهو تصنيف واضح، وكلها قراءات متقاربة^(٦٣). أما نسبه فالتصنيف فيها أكثر تعقيدا، فهو مرة التمامي وأخرى الشماسي وثالثة المشماسي^(٦٤) وهو الجزري واليمامي. أما انتماءه القبلي فهو تارة لتميم، وأخرى لربيعة وثالثة لبجيلة^(٦٥)، ورابعة لبني العباس بالولاء^(٦٦).

كان سليمان بن جرير رئيس إحدى فرق الزيدية وتسمى هذه الفرقة «السليمانية» نسبة له^(٦٧)، ويقول الحميري^(٦٨): «كان متعصبا لآل أبي طالب»، ويذكر البكري^(٦٩): أن سليمان الشماخ هذا كان من متكلميهم وهو الذي جمع الرشيد بينه وبين هشام بن الحكم حين ناظره في الإمامة. ويقول أيضا: «وكان إدريس عالما بسليمان ومكانته في الزيدية». وإذا علمنا

أهل المغرب بإدريس أنه عندما ولد إدريس الثاني قال مشائخ البربر: «هذا إدريس بعينه كأنه لم يمت»^(٦٠) والخلاصة إن علاقة إبراهيم بن الأغلب بمؤامرة الشماخ المزعومة لا تستند إلى أي أسس تاريخية.

خامسا: الخليفة الرشيد

يشير ابن أبي زرع إلى رد فعل الرشيد علي أنباء انتصارات إدريس بن عبد الله في حروبه في المغرب فيقول: «اتصل بالرشيد أن إدريس قد استقام له الأمر في المغرب وبايعه من به من القبائل، وأنه فتح تلمسان وبنى مسجدها، وأخبر بحروبه وحاله وكثرة جنوده، وشدته في الحرب، وأنه عزم على فتح إفريقية». قال الرشيد: «إنه من ولد علي بن أبي طالب وأمه فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم، وقد قوي سلطانه وكثرت جيوشه وعلا شأنه، واشتهر اسمه، وفتح تلمسان وهي باب إفريقية، ومن ملك الباب يوشك أن يدخل الدار، وقد عزم على أن أبعث له جيشا»^(٦١). وبناء على هذا الحديث الذي وجهه الرشيد إلى وزيره يحيى بن خالد البرمكي أشار عليه الأخير بما يجب عليه فعله. لماذا أزعج فتح إدريس لتلمسان هارون الرشيد مع أنها تقع خارج دائرة سلطانه آنذاك؟! لقد خرجت تلك المناطق عن سيطرة الخلافة سنة ١٥٥هـ، ليس تلمسان فحسب بل جميع المناطق التي تلي منطقة الزاب غربا، ولم تكن دولة الإدارة هي الدولة الوحيدة التي برزت في المغرب. كما أن الخليفة يستنكر قيام الكيانات الأخرى بمثل ما تزعم الروايات أنه استنكر به قيام الدولة الإدريسية.

ثم أن رد فعل الدولة العباسية تجاه قيام الدولة الأموية بالاندلس لم يتخذ شكلا عنيفا، ولم يذكر أنها لجأت إلى سلاح التصفية الجسدية والاعتقال بل أرسلت واليا من قبلها رجاء أن يتهيا له قلب الأمور،

(٦٠) ابن أبي زرع، الأنيس، ص ٢٥.

(٦١) ابن أبي زرع، الأنيس، ص ٢١.

(٦٢) النويري، نهاية الأرب، ج ٢٢، ص ١٢٧، ١٢٨.

(٦٣) ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ٥٢.

(٦٤) الإصبهاني، مقتل، ص ٤٩٠.

(٦٥) علي الجزنائي، جني زهرة الأس في بناء مدينة فاس (الرباط:

المطبعة الملكية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م)، ص ١٤.

(٦٦) ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ٥٢.

(٦٧) ابن الأبار، الحلة، ص ١٢.

(٦٨) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٦٩) البكري، المغرب، ص ١٢٠.

حين عجز عن اللحاق به بقية المتعقبين.

إذن فلا يمكن الجزم بالوسط الذي تدعي الروايات أن إدريس سم فيه ولا بالشخص الذي دس له السم، إن كان قد مات مسموماً. يقول ابن الأبار^(٧١) «واختلف فيمن سم إدريس وما سم فيه»، فهو عند أبي الفرج^(٧٢) سم في سنون وفي رواية أخرى في سمكة مشوية، ويورد ابن الأبار^(٧٣) ما ذكره أبو الفرج ويضيف إليه رواية أخرى تقول أنه سم في طيب أو بطيخة، ويورد ابن الخطيب^(٧٤) أيضاً الطيب والدلاع وهو البطيخ، وعند الحميري^(٧٥) أنه سم في قارورة عطر أو تفاحة. أما البكري^(٧٦) والرقيق^(٧٧) فيجعلانه سم في سنون إلا أن البكري يضيف احتمال آخر وهو الدلاع.

ويتبين من القائمة السابقة للأشياء التي زعم أنه سم فيها ضعف الروايات بل وتهالكها عند وضعها على محك المنهج العلمي للبحث، ومما يؤيد ذلك ما ذكره ابن الأبار^(٧٨): «واختلف فيمن سمه» وتشكيك ابن خلدون^(٧٩) عندما قال: «فيما زعموا» وردها مرتين في سطرين متوالين. ثم هل يحتاج سليمان بن جرير وهو الطبيب النطاسي والمتكلم الزيدي المفوه إلى سنتين كاملتين لتنفيذ عملية الاغتيال، لقد كان لراشد بلا شك دور كبير في اتهام الشماخ بل أن معظم الدلائل تؤيد كون رواية الاغتيال من وضع راشد وتبناها مؤرخو الشيعة - من بعده - وروجوا لها.

على أن هذا ليس نقلاً للاتهام من الشماخ إلى راشد. وليس من مهام هذا البحث إثبات مقتل إدريس ولعل إدريس لم يمت غيلة. والأمر المؤكد هو أن راشداً استثمر موت إدريس سواء أكان ذلك بتخطيط مسبق أم لم يكن، وسواء شمل ذلك التخطيط قتل إدريس أم لم يشمل.

ومما يدل على ضعف الرواية أيضاً ما ذكر من أن

أن إدريس هو أحد كبار الأئمة الزيدية فكيف يمكن لنا أن نتصور أن يقوم الشماخ ذلك الفقيه والمتكلم الزيدي وأحد أقطاب المذهب باغتيال إمامه. لا شك أن إنساناً بهذه الصفات سيكون مطارداً من قبل السلطة العباسية. وقد روي عن الشماخ قوله: «إن السلطان طلبني لما يعلمه من مذهبي»^(٧٠)

وبعد كل ما سلف هل يمكن أن نسلم بصحة ما دار بين الرشيد ووزيره البرمكي من اتفاق؟ وهل يمكن التسليم بدور سليمان بن جرير - في قتل إدريس -؟ إذا كان قد مات مقتولاً - والسؤال الذي يلح في طرحي نفسه هو: من المستفيد الرئيس من موت إدريس؟

هل هو الخلافة العباسية التي لم تستثمر الحادث ولم تتدخل في الأمر؟ أم هو راشد الذي لم يدع الفرصة تفوته ونصب نفسه وصياً على ملك إدريس؟ لقد بدا راشد وكأنه قد أعد للأمر عدته. فالأعمال التي قام بها كلها تشير بأصابع الاتهام إلى ضلوعه أو عمله بما كان يحاك للإمام، هذا إذا لم يكن هو الذي خطط للأمر وهذه الأعمال هي:

- ١ - قد يكون المقصود من غيبة راشد عن وليلى إبعاد التهمة عن نفسه.
- ٢ - الإشارة إلى أن إدريس قد دس له السم، مع أن الوسط الذي دس فيه السم بقي موضع خلاف بين المؤرخين.
- ٣ - الإشارة بأصبع الاتهام إلى سليمان بن جرير الذي كان غافلاً على ما يبذرو - عن ما يحاك ضده.
- ٤ - إن إدريس بعد إصابته لم ينبس ببنت شفة ولم يعلم أحد ما حدث له بالضبط.
- ٥ - ما تدعيه الروايات من أن راشداً وحده استطاع اللحاق بسليمان واثخانه بالجراح في

(٧٥) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٧٦) البكري، المغرب، ص ١٢٠.

(٧٧) الرقيق، تاريخ، ص ١٨٠.

(٧٨) ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ٥٢.

(٧٩) ابن خلدون، العبر، ج ٤، ص ١٢.

(٧٠) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٧١) ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ٥٢.

(٧٢) الإصبهاني، مقتل، ص ٤٩٠.

(٧٣) ابن الأبار، الحلة، ج ١، ص ٥٠، ٥٢.

(٧٤) ابن الخطيب، تاريخ المغرب، ج ٢، ص ١٩٤.

المغرب فلم ينقها تقية، ولو نفاها لعرض نفسه ثانية لسطط العباسيين الذين كانوا يطاردونه قبل لجوئه إلى المغرب، على أن الإنكار في الوقت نفسه لن يعيد إدريس إلى الحياة، ولن يمكنه من إقناع أهل المغرب - الذين حال راشد بينه وبينهم - بما حدث فعلا. ولعل الشيعة الزيدية استمروا في اعتبار الشماخ أحد فقهاءهم الكبار برغم ما اتهم به؛ إذ لم يذكر شيء عن إنكار الزيدية في المشرق لفعلته المزعومة، ولعل ما اتهم به يكاد يكون - في نظرهم - ضربا من الخيال. وربما تكون الروايات في هذا الأمر قد نسجت في وقت متأخر.

كان راشد هو المستفيد الحقيقي من موت إدريس واستغله إلى أقصى الحدود، فقد نصب نفسه وصيا على حمل منتظر، بالرغم من وجود أفراد من الأسرة الحسنية في المغرب. بل إن شقيق إدريس: سليمان ابن عبد الله بن الحسن كان في المغرب آنذاك كما تؤكد الرواية^(٨١)، ويبدو أن راشد أعمد إلى إقصاء أقرباء إدريس بعد وفاته لينفرد بالسلطة.

والأمر الذي يجدر بنا أن نتنبه إليه هو أن الشماخ ليس المتهم الوحيد في اغتيال إدريس فقد ذكر ابن حبيب^(٨٢) أن الذي أمر بدس السم لإدريس هو والي إفريقية هرثمة بن أعين الهاشمي، وهذه الرواية تحذف معظم الشخصيات التي أوردنا آنفا. كما روى ابن حبيب أن هرثمة بعث رجلا من المدينة ووعده بجائزة تقدر بمائة ألف درهم إن تمكن من اغتيال إدريس. وقيل إن ذلك الرجل سم إدريس بسمكة ثم فر إلى إفريقية^(٨٣)، وهذه الرواية تبين كم هي واهية تلك الدعاوي والمزاعم التي أطلقها أولئك المؤرخون عن دور الخلافة، وعن دور الشماخ في موت إدريس بن عبد الله العلوي. ثم إن ما قيل عن دور إبراهيم ينطبق على ما زعم من دور لهرثمة بن أعين الذي حضر إلى إفريقية بعد مقتل الفضل بن روح المهلب أي بعد سنة ١٧٨ هـ.

راشداً تعقب سليمان بن جرير مما يدل على أن الزعم بأنه هرب من ساعته غير صحيح وأنه يحتمل أنه هرب بعد مرض إدريس عندما تعالت صيحات راشد وأعوانه الذين تعقبوه بعد هربه. كما أن ادعاء راشد أنه لحق بالشماخ وحده - دون بقية المتعقبين - يؤيد ما ذهبنا إليه من غفلة الشماخ وفي الوقت نفسه يدل على أن راشد حاول أن يظهر بمظهر المتأثر بموت إدريس. ولعل دعوى راشد لا تصدق خاصة إذا أخذنا برواية الحميري^(٨٤) التي يمكن أن نستنتج منها أن راشد لم يكن مهتما بالقبض على الشماخ بل أراد أن يستغفره ليهرب فيتخلص منه بعد أن الصق به تهمة قتل الإمام. يقول الحميري^(٨٥) : «وتشاغل راشد في معالجة إدريس». ولعله كان يريد أن يتأكد من مصير إدريس قبل أن يقوم بأي إجراء ضد الشماخ. أما الرقيق^(٨٦) فيقول: «فهرب الشماخ من تحت ليلته». ويقول الحميري^(٨٧) : «فقطع سليمان بلادا في تلك المدة». كل هذه الإشارات تجعل لحاق راشد بالشماخ مستحيلا.

أما ادعاء راشد أنه لحق بالشماخ وحده دون سواه من الفرسان، وأنه اثخنه بالجراح، لكنه لم يستطع قتله، فذلك مستبعد لأن راشد لديه من الفرسان من يكفونه المؤونة، كما أنه من المستبعد أن يخاطر راشد بحياته على هذا النحو وراء شخص يبدو في وضع يائس كما تصور هذه الرواية الشماخ، ولعل هذه القصة قصد منها تعزيز مكانة راشد - الذي صار الحاكم الفعلي لدولة الأدارسة - بين أنصار إدريس تمهيدا للدور الذي كان رسمه لنفسه في تلك المرحلة. وهنا يبرز سؤال مهم وهو: هل قبل الشماخ المسؤولية عن قتل إدريس؟ ولم سكت ولم ينف التهمة عن نفسه؟

والإجابة على هذين السؤالين هي أنه لم يثبت أن الشماخ قبل التهم، ولعل الأخبار وصلت بها من

(٨٥) محمد ابن حبيب، كتاب المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام، تحقيق عبد السلام هارون ضمن مجموعة في سلسلة نواذر المخطوطات (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٢٧٢ هـ/ ١٩٥٤ م)، ج ٢، ص ١٩٧.

(٨٦) ابن حبيب، كتاب المغتالين، ج ٢، ص ١٩٧.

(٨٠) الحميري، الروض، ٦١٠.

(٨١) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٨٢) الرقيق، تاريخ، ص ١٨٠.

(٨٣) الحميري، الروض، ص ٦١٠.

(٨٤) ابن عذاري، البيان، ج ١، ص ١١٠.

المستبعد أن يقدم على اغتيال إمامه.

كما أن سلسلة رجال سند الروايات لا تخلو من ضعف، ولا يمكن تعديل الرواة بأي حال. فالرجل من الرواة يروي عن أبيه ولعلها كانت - في مجملها - من صنع أعداء الدولة العباسية الفت في أزمان متأخرة عن تاريخ أحداثها. كما إن حادثة السم لا يمكن إثباتها أو الجزم بها لا سيما وأن الخلاف على أشده بين المؤرخين في أداة السم التي زعم أنها استخدمت في الجريمة المزعومة والتي زعم أن الشماخ ارتكبها. أما تشييع البرامكة لآل البيت فلا يحتاج إلى إثبات. ولعل ذلك واضح في أسباب نكبتهم المبسوبة في كتب التاريخ العام.

خاتمة البحث

يمثل هذا البحث محاولة تقصي جميع الروايات التي تعرضت لرد فعل الدولة العباسية المباشر تجاه قيام دولة علوية في المغرب، مع دراسة الشخصيات التي وردت في هذه الروايات، وظهر أمر واضح هو أن هذه الروايات روج لها أشخاص لهم أهداف واضحة في تجريم الدولة العباسية، وأن هذه الروايات لا تعدو أن تكون جزءاً من العمل المضاد الذي تقوم به المعارضة العلوية للخلافة العباسية. وهذه الروايات لا تصمد - بأي حال من الأحوال - أمام النقد الجاد الذي يعتمد سياق التاريخ الإسلامي في المغرب الإسلامي والمشرق إذ إنها في معظمها لا تتفق مع ذلك السياق وهو سياق متفق عليه من قبل معظم المؤرخين.

كان المبرر الذي قدمه راشد لتمسكه بالحكم مبرراً واهياً، وهو انتظار نتيجة حمل إحدى جوارى إدريس؛ مما يدل على رغبة راشد المبينة في الاستئثار بالحكم، وحتى يعطي ذلك غطاءً شرعياً قام بعقد مجلس من مشائخ القبائل البربرية - على غرار مجالس الكيانات البربرية في العصر الروماني - واقترح عليهم أن ينصبوه قائماً بالامر.^(٨٧) مع علمه الأكيد أن أمور الإمامة عند آل البيت وشيعتهم ليست منوطة بالعامّة كما يقول الشهرستاني.^(٨٨)

لقد كان من الواضح وجود خلاف بين راشد واتباعه من جهة وآل إدريس والطبقة الجديدة التي وفدت على إدريس من أفريقية والأندلس والأصقاع الإسلامية الأخرى، التي كان ينتمي لها الشماخ، من جهة أخرى. وعلى أية حال فلم يفوت راشد الفرصة، فأخذ البيعة من مشائخ البربر علي الولاء له فضمن بذلك بقاء السلطة في يده إلى أجل غير مسمى. ولعل الأمر لا يكون مختلفاً لو لم تنجب جارية إدريس مولوداً ذكراً.^(٨٩)

إن النظرة الفاحصة المتأنية في الأمر توضح بجلاء عدم التوافق بين أحداث الروايتين وسياق التاريخ العام للمغرب الإسلامي، وذلك واضح من إقحام إبراهيم بن الأغلب في أحداث لم يكن قد تولى أي منصب في أفريقية عند وقوعها، إضافة إلى أن منطقة الزاب صارت حداً فاصلاً لسلطة الدولة العباسية منذ منتصف القرن الثاني، فلا يمكن للعباسيين ادعاء تبعية المغرب الأوسط والأقصى لهم. كما إن مكانة الشماخ المميزة عند الزيدية تجعل من

(٨٧) ابن الخطيب، تاريخ، ج ٢، ص ١٩٥، ١٩٦.

(٨٨) الشهرستاني، الملل والنحل، ص ١٤٦.

(٨٩) لم نلق بالآتي هذا البحث لما بثه أعداء الإدارة شعراً ونثراً حول

صحة نسبهم لإدريس الأول وحول علاقتهم براشد، ويظهر جلياً أن جميع ما أورد في هذا المضمّن كان يحمل طابع التفرّض ودوافعه سياسية أو أحقاد شخصية، انظر: البكري، المغرب، ص ١٢٢.

هجرة المسلمين إلى الحبشة أسبابها ونتائجها

للدكتور صلاح التجاني حمودي

ملخص البحث : كانت هجرة المسلمين إلى الحبشة أول عمل مبكر مهم في تاريخ الدعوة الإسلامية يرتبط بخارج شبه الجزيرة العربية، حيث إن هذه الهجرة حدثت في السنة الخامسة من الدعوة الإسلامية. وقد ذكر أن الذي دفع هؤلاء المسلمين للخروج من بلادهم والتغرب في أرض أخرى هو البلاء والأذى الذي وقع عليهم من قريش التي وقفت في وجه الدعوة وحاربتهم، فخرج أكثر من ثمانين من المسلمين مهاجرين إلى أرض الحبشة، وهذا العدد يشكل غالبية المسلمين، لأن عددهم الكلي لم يتجاوز في هذه المرحلة، أغلب الظن، المائة كثيراً.

ورغم أن معظم مصادر السير والمغازي اعتبرت البلاء والأذى الجسماني السبب الرئيس لهذه الهجرة، إلا أن هناك أسباب أخرى خفية، سياسية وأمنية، سيحاول هذا البحث أن يظهرها ويضيفها لتاريخ هذه الفترة.

كذلك درج كثير من المؤرخين وأصحاب التراجم للحديث عن هجرتين قام بهما المسلمون إلى أرض الحبشة، وهذا ما سيحاول هذا البحث تفنيده، وإثبات أن المسلمين إنما قاموا بهجرة واحدة إلى أرض الحبشة.

ولا شك أن قريشاً كان لها أيضاً موقفها من هذه الهجرة حيث اعتبرت تهديداً لمصالحها، لما لها من روابط تجارية مع بلاد الحبشة، فحاولت جهداً لاستعداد حاكم الحبشة على المسلمين ليطردهم من بلاده، ولكن محاولتها باءت بالفشل كما سنرى، فظلت هناك مجموعة من المسلمين بقيادة جعفر بن أبي طالب باقية في الحبشة حتى نهاية السنة السادسة للهجرة.

ولا شك أن هجرة المسلمين إلى الحبشة قد ترتبت عليها بعض النتائج، وسنقوم في نهاية هذا البحث باستخلاص هذه النتائج في النواحي الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

مقدمة:

ماكتب عن هجرة الحبشة، فالهجرة إلى المدينة كانت بأمر من الله، في الوقت الذي كانت فيه هجرة المسلمين إلى الحبشة طوعية أشار بها الرسول ﷺ على أصحابه، كما سنرى. أضف إلى ذلك أن الرسول ﷺ خرج إلى المدينة مهاجراً، بينما لم يأت أمر من الله بالهجرة إلى الحبشة.

عرف التاريخ الإسلامي في عهد النبوة هجرتين مهمتين، هما هجرة المسلمين إلى الحبشة، وهجرة الرسول ﷺ والمسلمين إلى المدينة، وقد كان لكلا الهجرتين آثارها ونتائجها المتعددة التي ترتبت عليها. ولاشك أن ماكتب عن الهجرة إلى المدينة يفوق كثيراً

كذلك فإن الهجرة إلى المدينة كانت تشكل نقطة تحول مهمة في تاريخ الدعوة الإسلامية، ولهذا ليس غريباً أن يلقي موضوعها اهتماماً كبيراً من الدارسين والباحثين.

أما هجرة المسلمين إلى الحبشة، فعلى الرغم من أنه قد لا تبلغ مرتبة الهجرة إلى المدينة، إلا أنها كانت لها أيضاً أهميتها في تاريخ الدعوة الإسلامية. كما أنها تركت نتائج بعيدة الأثر في المجتمع الإسلامي آنذاك.

والذي يدفعنا للبحث في هذا الموضوع، أن هذه الهجرة التي مضى عليها الآن أكثر من أربعة عشر قرناً يمكن أن تكون نبراساً يضيء الطريق لكثير من المسلمين الذين يضطرونهم الظلم في عصرنا الحاضر لترك بيوتهم وبلادهم والهجرة إلى أماكن وبلاد أخرى، فلعلهم يجدون في تجربة الأول وتضحياتهم وما لا قوة في سبيل دينهم، ما يعينهم على تحمل المشاق والصبر على الأذى والتمسك بدينهم مهما كان حجم معاناتهم.

وليس أكثر مدعاة لتقوية العزائم والتأسي بالرسول ﷺ وأصحابه مما جاء في القرآن الكريم عن الهجرة.

ومع أننا لانجد نصاً صريحاً في القرآن الكريم يشير إلى هجرة المسلمين إلى الحبشة، إلا أن ما نزل من الآيات القرآنية عن هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة يوضح لنا أن الهجرة بصفة عامة أصبحت عملاً مكماً لإيمان الشخص ينقله من حياته السابقة ومجتمع الشرك، إلى حياة جديدة ومجتمع إسلامي. كما أن هذه الآيات الكريمات تبين لنا فضائل الهجرة عما حظي به المهاجرون من تكريم ومكانة رفيعة. وفيها يجد المسلم المضطهد في دينه العزاء والنور الذي يضيء له الطريق، ولذلك نرى أنه من الضروري أن نشير هنا إلى أسماء السور وأرقام الآيات التي ورد فيها ذكر للهجرة:

سورة البقرة : الآية ٢١٨

سورة آل عمران : الآية ١٩٥

سورة النساء : الآيات ٩٧-١٠٠

سورة الأنفال : الآيات ٧٢، ٧٤-٧٥

سورة التوبة : الآيات ٢٠، ١٠٠، ١١٧

سورة النحل : الآيات ٤١، ١١٠

سورة الحج : الآيات ٥٨-٥٩

سورة النور : الآية ٢٢

سورة الأحزاب : الآية ٦

سورة الحشر : الآيات ٨-٩

إلى جانب القرآن الكريم، فإن كتب الحديث تحتوي أيضاً على مادة غزيرة عن موضوع الهجرة، وسيرد ذكر هذه الأحاديث في متن البحث حسب ارتباطها بالنقطة التي يجري بحثها حينذاك.

أما المصادر الأخرى التي اعتمدت عليها هذه الدراسة فتشمل السيرة النبوية لابن هشام، وكتب التراجم مثل كتاب الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد والإصابة لابن حجر العسقلاني، وأسد الغابة لابن الأثير. بالإضافة إلى المعلومات القيمة التي أمدنا بها كتاب أنساب الأشراف لمؤلفه البلاذري.

ومن المراجع فهناك كتابان مهمان أحدهما للدكتور عبد المجيد عابدين بعنوان «بين الحبشة والعرب» والثاني لمؤلفه فتحي غيث وعنوانه «الإسلام والحبشة عبر التاريخ».

اطلعت أيضاً على بحث للدكتور عبد الله الطيب بعنوان «هجرة الحبشة وما بها من نبأ» ألقى في الندوة العالمية الثالثة لدراسات تاريخ الجزيرة العربية في عصر الرسول والخلفاء الراشدين، والتي عقدت بجامعة الرياض في عام ١٤٠٢هـ، الموافق ١٩٨٢م.

إلى جانب الكثير من المصادر والمراجع العربية والأجنبية فالله نسأل التوفيق.

التمهيد

لعله من الضروري، قبل أن نبدأ حديثنا عن هجرة المسلمين إلى الحبشة، أن نلقي أضوء على بعض الأحداث التي كانت لها انعكاسات على علاقات بلاد الحبشة ببلاد العرب من جوانبها المختلفة، وبخاصة حادثة الفيل، وهي المحاولة التي قام بها الأحباش عندما كانوا يسيطرون على جنوب شبه الجزيرة

تبع هذه الهجرات اتساع نفوذ المهاجرين العرب الذين تفوقوا على سكان البلاد الأصليين بحضارتهم، «واستطاعوا أن يسيطروا عن طريق نفوذهم الاقتصادي سلطانهم السياسي على البلاد، وأن يصبحوا سادة يملكون ناصية الحكم على الجزء الشمالي من الحبشة ثم على سائر البلاد»^(١). وبمرور الزمن تغيرت الأحوال السياسية وقامت في الحبشة دولة أكسوم^(٢) وقويت بينما ضعفت بلاد اليمن، وبدأ نتيجة لذلك عبور مضاد نحو اليمن للسيطرة عليها^(٣).

وفي هذه الأثناء كانت المسيحية قد انتشرت في أجزاء من بلاد اليمن وبلاد الحبشة، وأصبحت دولة أكسوم، بعد أن تحول حكامها إلى المسيحية، على علاقات وثيقة بالإمبراطورية البيزنطية التي كانت وقتذاك أكبر دولة مسيحية في العالم. وما إن اعتنق ذو نواس، آخر ملوك حمير^(٤) اليهودية حتى أخذ في تعذيب المسيحيين في جنوب شبه الجزيرة العربية، فوصلت أخبار هذا الاضطهاد الديني للإمبراطور البيزنطي الذي أرسل بدوره إلى حاكم دولة أكسوم يطلب منه حماية المسيحيين هناك. وكان هذا في عام ٥٢٤م عندما استجاب حاكم الحبشة آنذاك، وهو النجاشي كالب أيلأ أصبح، لهذا النداء وأرسل جيوشه بقيادة قائده أرياط لغزو اليمن، فتم له القضاء على ذي نواس.

ولم يمض وقت طويل حتى استطاع قائد حبشي آخر، وهو المدعو أبرهة، أن ينتزع السلطة وينصب

العربية، لغزو مكة، فانتتهت محاولتهم بالفشل. وقد وقعت هذه الحادثة بالتقريب في عام ٥٧٠م، وهو العام الذي شهد ميلاد الرسول ﷺ.

يعد الجزء الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية أقرب الأجزاء للساحل الشرقي من إفريقيا الموالي لبلاد الحبشة. وكما يقول الدكتور عبد المجيد عابدين فإن «الجنوب كلمة واسعة عامة، وإنما المقصود هنا ذلك الجزء الجنوبي الغربي الذي يمتد من خليج عدن جنوباً حتى نجران شمالاً، ومن الحديدة ميناء صنعاء، حاضرة اليمن، غرباً حتى حضر موت القديمة شرقاً. هذا الجزء بوجه خاص كان مسرحاً لحوادث جسام وآثار ضخام قام بها الأحباش في هذه البلاد»^(١).

سهل قرب الساحل الغربي من الساحل الأفريقي حركة انتقال السكان بين الجانبين، وبخاصة من الجانب العربي، إذ يبدو أن بعض قبائل الجنوب الغربي نزحت إلى السواحل الإفريقية منذ زمن بعيد لمزاولة التجارة أو نحوها، وربما كانت هجرتهم من شرقي حضر موت؛ وليس من اليسير تحديد زمان أسبق لهذه الهجرات، لكن الراجح أنها حدثت قبل ميلاد المسيح بقرون عديدة^(٢).

ويذكر أن أشهر القبائل العربية التي هاجرت إلى الساحل الإفريقي قبيلة حبشت، «ولما سكنت قبيلة حبشت في شمال الحبشة نسب الجزء الشمالي إليهم وسميت باسمهم. ثم أطلق العرب الحبشة على جميع البلاد»^(٣).

(١) عبد المجيد عابدين، بين الحبشة والعرب (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت)، ص ٢.

(٢) عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ١١؛ انظر كذلك فتحي غيث، الإسلام والحبشة عبر التاريخ (شركة الطباعة الفنية المتحدة، د.ت)، ص ٣٠.

(٣) عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ١٢؛ أيضاً: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٦٩م)، الجزء ٣، ص ٤٥٠.

(٤) عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ١٣.

(٥) يقول جواد علي، المفصل، الجزء ٣، ص ٤٥-٥٢: «يظن أن مملكة أكسوم التي ظهرت في أوائل النصرانية قد كانت دولة أقامها العرب الجنوبيون في تلك البلاد. وقد كان ملوك أكسوم وثنيين بقوا

على وثنتيتهم إلى القرن الرابع أو ما بعد ذلك للميلاد. ويظن أن الملك عزانا، وهو ابن الملك إلا عميدا، (Ella Amida) وهو أول ملك تنصر من ملوك هذه المملكة، وذلك لعثور الباحثين على آثار تعود إلى عهده ترينا القديمة منها أنه كان وثنياً، وترينا الحديثة منها أنه كان نصرانياً.

Encyclopaedia of Islam, Art: "Habashat", vol. III, pp. 9-10

(٦) غيث، الإسلام والحبشة، ص ٢١.

(٧) انظر أبو محمد عبد الملك، ابن هشام، السيرة النبوية، ط ٢، أربعة أجزاء (بيروت: الكتاب العربي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، الجزء ١، ص ٥٠-٥٢؛ جواد علي، المفصل، الجزء ٣، ص ٤٥٧

Encyclopaedia of Islam, vol. III, p 10.

الإسلامية على عهد الرسول ﷺ. وهذا ينطبق بدوره على هجرة المسلمين إلى الحبشة. غير أن هذا لا يمنع الباحث من الغوص في أخبار هذه الأحداث مستخدماً قرائن الأحوال للوصول إلى المزيد من الأسباب والتفسيرات لهذه الأحداث.

وانطلاقاً من هذا فسوف يكون مصدرنا الرئيس لما جاء عن أسباب هجرة المسلمين إلى الحبشة النص الذي أورده ابن هشام عن ابن اسحاق حول هذا الموضوع. ثم بعد ذلك نتطرق إلى اجتهادات بعض الباحثين في تحديد هذه الأسباب، ونضيف إلى ذلك ما نعتقد أنه تفسيرات جديدة لأسباب هجرة المسلمين إلى الحبشة.

يقول ابن هشام، «فلما رأى رسول الله ﷺ ما يصيب أصحابه من البلاء، وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمه أبي طالب، وأنه لا يقدر على أن يمنعهم مما هم فيه من البلاء قال لهم: لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد وهي أرض صدق، حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله ﷺ إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفراراً إلى الله بدينهم، فكانت أول هجرة كانت في الإسلام»^(١٢). ويحدد لنا ابن هشام أول الخارجين إلى الحبشة، فيقول: «فكان هؤلاء العشرة»^(١٣) أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة فيما بلغني... وكان عليهم عثمان بن مظعون فيما ذكر لي بعض أهل

نفسه حاكماً على بلاد اليمن، واستقل بها عن الحبشة^(٨) وقام أبرهة ببناء كنيسة المشهورة في صنعاء وهي المعروفة باسم القليس، وأراد أن يصرف أنظار العرب عن الكعبة الشريفة إلى هذه الكنيسة. ولكن أحد العرب دخل خلصة إلى كنيسة أبرهة فأحدث فيها ولوث جدرانها الأوساخ^(٩). ولما علم أبرهة بذلك، وأن هذا الرجل فعل ما فعله غضباً لبيت الله الحرام بمكة، قرر أن يسير إلى هناك ليهدم الكعبة الشريفة. غير أن الله حمى بيته وانتهت حملة أبرهة بالفشل الذريع بعد أن أرسل الله عليه وعلى جنده الطير فرمتهم بحجارة أهلكتهم جميعاً، وهو ما أشار إليه القرآن الكريم^(١٠).

بعد اندحار الأحباش عن مكة سنة ٥٧٠م بدأ نجمهم في بلاد العرب في الأفول وضعف موقفهم، مما مهد الطريق أمام الفرس للتدخل للسيطرة على بلاد العرب وبخاصة الأجزاء الجنوبية منها.

«وما أن جاء عام ٦٠٢ الميلادي حتى كان نفوذ الفرس قد شمل جميع أنحاء الجزيرة العربية، واستمرت اليمن تحت حكمهم المباشر حتى العام الثامن من الهجرة (إلى المدينة) حيث اضطروهم الزحف الإسلامي إلى الانسحاب»^(١١).

أسباب الهجرة إلى الحبشة:

لاشك أن السيرة النبوية لابن هشام من أقدم وأوثق المصادر لما وقع من أحداث في تاريخ الأمة

(٨) انظر غيث، الإسلام والحبشة، ص ٤٠.

(٩) السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٦١.

(١٠) القرآن الكريم: سورة الفيل. السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٦٧-٦٩.

(١١) غيث، الإسلام والحبشة، ص ٤٦.

(١٢) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٨٣. في الوقت الذي

يؤرخ في النص الذي أورده ابن هشام أن الهجرة إلى الحبشة كانت طوعية، لأن الرسول ﷺ قال للمسلمين: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة...» (تتفق مع ذلك أيضاً رواية البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة: ١٩٥٩م)، الجزء ١، ص ٢٢٨-١٨٨؛ ودواية محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبرى ثمانية أجزاء، (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠م)، الجزء ١، ص ٢٠٣-٦٠٢، نجد أن حديث عروة بن الزبير، مغزى رسول الله صلى الله عليه وسلم،

تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط ١، (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ١٠٤، نجده يشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر المسلمين أن يخرجوا إلى أرض الحبشة. غير أنه من الجدير بالذكر أن هناك روايتين أخريين لابن اسحاق، انظر: سيرة ابن اسحاق المسماة بكتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، تحقيق وتعليق محمد حميد الله (المغرب: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، د.ت) تقول الأولى منهما (ص ١٥٤) أن الرسول ﷺ أمرهم (أي الصحابة) بالهجرة إلى الحبشة وهي بذلك تتفق مع رواية عروة بن الزبير آنفة الذكر، بينما تقول الرواية الثانية، ص ١٩٤ أن الرسول ﷺ قال: «إن بأرض الحبشة ملكاً لا يظلم عنده أحد فالحقوا ببلاده»، وهي أيضاً تحمل صيغة الأمر، وليست مثل رواية ابن هشام التي يقول نصها: «لو خرجتم إلى أرض الحبشة...».

(١٣) لمعرفة أسماء وأعداد مهاجرة الحبشة انظر الملحق (١).

العلم»^(١٤).

ينطوي تفسير الدكتور عبد المجيد عابدين لهذا النص على كثير من الاستنتاجات. فقد ذكر «أنه ليس من المعقول أن تكون فكرة الهجرة قد تمت دون أن يمهد المسلمون لهجرتهم في بلاد الحبشة، وأن يتعرفوا نية القوم الذين سيهاجرون إليهم، ذلك أن ما أضمهره المسلمون نحو الأحباش من حسن الظن والاعتقاد بأنهم سيلقون منهم في هذه البلاد النائية وسيفسح الأحباش لهم صدورهم لم يكن كافياً - فيما أعتقد - لأن يلقي أتباع النبي ﷺ بأنفسهم، وكلهم ذو نظر ثاقب، في بلاد بعيدة نازحة محفوفة بالأخطار، دين أصحابها يخالف دينهم وطباعهم تخالف طباعهم، قوم جبلوا على النضال وأولعوا بسفك الدماء» ثم يمضي الدكتور عابدين فيقول: «والوضع فيما نعتقد هو أن الفوج الأول لم يكن في واقع الأمر قوماً قد فروا بأنفسهم إلى الحبشة وإنما كانوا بعثة إسلامية أرسلها النبي ﷺ ملك الحبشة لتتعرف مدى رغبة النجاشي واستعداده لقبول المهاجرين ولتمهد للمسلمين في البلاط الأكسومي. وكان من أفراد البعثة التاجر والمتكلم وصاحب النفوذ والخبر بالحبشة وأهلها، ومكثوا في الحبشة فترة قصيرة، شهرين أو ثلاثة يفاوضون الملك في أمر إخوانهم. ولابد أنهم وجدوا من الملك استعداداً للقبول. ولكي يتثبت الملك من حقيقة هؤلاء المسلمين يخبرنا الرواية أنه أرسل وفداً من الحبشة إلى النبي ﷺ وهو بمكة، وأغلب الظن أنه قدم قبل أن يؤذن للمسلمين بالقيام بهجرة أو هجرات أخرى... ولا شك أن هذا الوفد قد رجع إلى النجاشي ولاشك أنهم أخبروا النجاشي بروح تنطوي على الإعجاب وتنم عن الود وبذلك صادف المسلمون قبولا لدى النجاشي فأذن لهم بالهجرة إلى الحبشة ليكونوا في حماه وتحت رعايته، وتكفل مسعى

البعثة الإسلامية بالنجاح ولم يكن رجوعها لإشاعة سرت بينهم أن أهل مكة قد أسلموا كما زعم الرواة»^(١٥).

الحقيقة أن العلاقات بين الحبشة وبلاد العرب، وبصفة خاصة علاقاتها التجارية بقريش في مكة، كانت تسمح بالحصول على قدر كبير من المعلومات عن بلاد الحبشة وأحوالها الداخلية وطبيعة الأوضاع السياسية والدينية فيها. ولاشك أن الرسول ﷺ كان ملماً بأحوال بلاد الحبشة إماماً تاماً، وليس أدل على ذلك من وصفه لحاكمها بأنه لا يظلم عنده أحد، وبأنها أرض صدق، وفي تقديره أن هذا التعبير الأخير يعني أنها بلاد يسودها دين سماوي لا تناقض تعاليمه ماجاء به الإسلام.

ويبدو أن الدكتور عابدين لم تفت عليه هذه الحقيقة، فرغم ما ذكره من تحوط الرسول ﷺ قبل إرساله أصحابه إلى هناك نجده يقول: «لم تكن الحبشة إذن بلداً غريباً على قريش ولاشك، من جهة أخرى، أنه كان قد ترامي إلى المسلمين أن الأحباش قد قاموا بحماية المسيحية في اليمن من عدوان اليهود، وأنهم جردوا حملة للقضاء على الوثنية في الحجاز، لهذا آثر المسلمون اللجوء إلى بلاد الحبشة»^(١٦).

أما ما ذكره الدكتور عابدين من أن النجاشي أرسل وفداً من الأحباش إلى مكة ليتثبت النجاشي من أحوال المسلمين، فالحقيقة أن هناك رواية أخرى تقول إن هذا الوفد كان من نصارى نجران^(١٧).

للاستاذ زاهر رياض^(١٨) أيضاً رأي عن الأسباب التي دفعت الرسول ﷺ لاختيار الحبشة مكاناً لهجرة أصحابه، فهو يقول: «ومن الطبيعي أن ينصح النبي ﷺ أنصاره^(١٩) بالهجرة إلى أثيوبيا دون غيرها

(١٤) السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٢٥١.

(١٥) عابدين، بين الحبشة والإسلام، ص ٧٤-٧٩.

(١٦) عابدين، بين الحبشة والإسلام، ص ٧٣. مع احترامي لما ذكره الدكتور عابدين، إلا أن حملة أبرهة على مكة كان هدفها هو تدمير الكعبة الشريفة التي لم تكن يوماً ما رمزاً للوثنية، فالوثنية كانت شيئاً دخيلاً على الحنيفية، ولهذا أفضل الله هذه الحملة، ولو كان أبرهة يرمي للقضاء على الوثنية، لكان أحرق به أن يوجه حملته

إلى معابد الوثنية الأخرى التي كانت تنتشر في كثير من أنحاء شبه الجزيرة العربية آنذاك.

(١٧) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٤٢.

(١٨) زاهر رياض، الإسلام في أثيوبيا في العصور الوسطى، ط ١ (القاهرة: دار المعرفة، ١٩٦٤م)، ص ٥.

(١٩) إن استخدم تعبير «أنصاره» هنا ليس دقيقاً، حيث إن هذا اللفظ أطلق فيما بعد على المسلمين من الأوس والخزرج دون سواهم.

وتعلن ذلك في موسم الحج مجاملة لقريش أو تمسكاً بدينها الوثني.

٢ - لم يفكر النبي ﷺ في الهجرة إلى موطن أهل الكتاب من قبائل العرب الذين يعتنقون الديانات اليهودية والمسيحية لأن كلاً من الفريقين كان ينازع الآخر وينافسه في النفوذ الأدبي ببلاد العرب، فهما والحالة هذه لا يقبلان منافساً ثالثاً خصوصاً إذا كان من العرب الذين يتعالون عليهم.

٣ - اليمن كانت مستعمرة للفرس الذين لم يدينوا بدين سماوي، فلن يطمئن الرسول ﷺ إلى الالتجاء إليهم، وقد برهنت الأيام على بعد نظره.

٤ - كذلك شأن الحيرة وهي أيضاً بعيدة عن مكة.

٥ - الشام بعيدة أيضاً، كما أن الشام والحيرة، كانتا أسواقاً مهمة لقريش.

٦ - أين يجد الرسول ﷺ لصحبه مكاناً أكثر أمناً وسلاماً، وليس أدل على ذلك من قوله «وهي أرض صدق». ولا نعتقد أن لهذه الحادثة تفسيراً أبسط وأصدق من هذا التفسير.

٧ - كما أن الحبشة هي أقرب البلاد المسيحية التي يحكمها ملك مسيحي إلى الجزيرة العربية والسفر إليه أهون أمراً وأسلم عافية.

٨ - العلاقة الطويلة بين الحبشة والجزيرة العربية وتلك الصلة التي توطدت بين الكثيرين في الجانبين خلال الرحلات التجارية إلى أكسوم.

ومن هذا المنطلق فإن الأستاذ غيث أيضاً يختلف مع الدكتور عابدين حول رأيه بأن المجموعة الأولى كانت وفداً يمهّد للهجرة، فهو يقول في هذا الصدد: «ومما لا جدال فيه أن حالة المسلمين في تلك الفترة العvisية لم تكن من الهدوء والأمن والاستقرار بحيث تجعلهم يرسلون وفداً يفاوض النجاشي ويستأذن منه»^(٢٤).

فهي عدوة العرب عامة ومكة واليمن خاصة منذ حاولت غزو الأولى عام الفيل فهزمت ومنذ ساعدت الثانية جيوش الفرس لطردهم منها. فمنذ هذا اليوم وحالة عدم الصداقة قائمة بينهما، فشعر النبي ﷺ أنه قد يكون في حاجة إلى قوة تسنده ضد هؤلاء الطغاة المستبدين ولن يجد هذه القوة إلا في إثيوبيا.

ولا يتفق الأستاذ رياض مع ماذهب إليه الدكتور عابدين فيما يتعلق بالتمهيد للهجرة بوفد صغير، حيث يقول: «وإني لا أذهب إلى ماذهب إليه الأستاذ عبد المجيد عابدين في كتابه (بين إثيوبيا والعرب)^(٢٠) من أن هذا الفوج الأول لم يكن في واقع الأمر قوماً قد فرّوا بأنفسهم إلى (الحبشة) وإنما كانوا بعثة إسلامية أرسلها النبي ﷺ إلى ملك إثيوبيا للتعرف على مدى رغبة النجاشي واستعداده لقبول المهاجرين والتمهيد للمسلمين في البلاط الأكسومي»^(٢١).

ويدفع الأستاذ رياض هذا الرأي بقوله إن العدد كان أكبر من أن يكون بعثة، كما أن به بعض النساء. أضف إلى ذلك أنهم إذا كانوا بعثة أو وفد لم يستغربوا استمرار حالة الاضطهاد عندما أشيع إسلام قريش وعاد هؤلاء، ولكن بعضهم دخل متخفياً والبعض رجع إلى الحبشة.

وأجد نفسي متفقاً مع الأستاذ رياض حول هذه النقطة الأخيرة حيث إن عودة المسلمين إلى مكة كانت سبب إشاعة سرت بأن قريشاً أسلمت، وما جاء حول هذا الموضوع في القرآن الكريم يؤكد هذه الحادثة^(٢٢).

أما الأستاذ فتحي غيث^(٢٣) فقد ذكر عدة أسباب جعلت الرسول ﷺ، في رأيه، يختار الحبشة دون سواها مكاناً لهجرة أصحابه، نذكرها فيما يلي:

١ - لم يفكر الرسول ﷺ في هجرة المسلمين إلى إحدى القبائل العربية لأنها كانت ترفض دعوته

(٢٠) الاسم الصحيح للكتاب هو: «بين الحبشة والعرب».

(٢١) رياض، الإسلام في إثيوبيا، ص ٤٢.

(٢٢) انظر: سورة النجم؛ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ

الرسول والملوك، تحقيق دي جويبا، ١٥ جزءاً (البدن،

١٨٧٩-١٨٨١م)، الجزء ١، ص ٩٤-١٩٢: ابن كثير، عماد

الدين أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية في التاريخ، ط ١،

١٤ جزءاً في ٧ مجلدات، (بيروت: مكتبة المعارف؛ الرياض: مكتبة

النصر، ١٩٦٦م)، الجزء ٢، ص ٩٠-٩١.

(٢٣) غيث، الإسلام والحبشة، ص ٤٧-٤٨.

(٢٤) غيث، الإسلام والحبشة، ص ٥٣.

بعض شبان قريش الذين أسلموا ثم استجابوا لهذا الضغط الأسري فارتدوا وخرجوا مع قريش إلى غزوة بدر فقتلوا هناك كفاراً^(٢٦). ومع ذلك ففي اعتقادي أن هناك سبباً آخر مهماً لهذه الهجرة، لا ينفي الأسباب الأخرى ولكنه لا يقل عنها أهمية.

كان الرسول ﷺ يدرك الأهمية الاقتصادية للحبشة بالنسبة لقريش. وكما جاء في حديث عروة بن الزبير: «وكانت أرض الحبشة متجراً لقريش يتجرون فيها يجدون فيها رفاغاً من الرزق وأمناً ومتجراً حسناً، فأمرهم بها رسول الله ﷺ فذهب عامتهم لما قهروا بمكة»^(٢٧). فإزاء الضغط الذي كانت تمارسه قريش ضد المسلمين في مكة، كان لابد للرسول ﷺ أن يجد مخرجاً لذلك بتهديد تجارة قريش ومصالحها في الحبشة. ولاشك أن وجود المسلمين هناك كان الشيء الوحيد الذي لا تريده قريش. والوفد الذي أرسلته قريش إلى الحبشة لمطالبة النجاشي بطرد المسلمين من بلاده (وهو ما سنتحدث عنه فيما بعد) يظهر مدى الذعر الذي أصاب القريشيين من جراء وجود مسلمين في الحبشة. أضف إلى ذلك أن الرسول ﷺ في الغالب كان يهدف إلى منع أي نوع من التحالف بين قريش والحبشة يكون موجهاً ضد المسلمين، وليس هذا بأمر مستبعد نظراً للعلاقات والمصالح المشتركة بينهما. ويجب ألا ننسى أيضاً أن قريشاً قد تحالفت فيما بعد مع اليهود في المدينة ضد المسلمين، وبخاصة في غزوة الخندق (أو الأحزاب) في السنة الخامسة من الهجرة حماية لمصالحها بالقضاء على المسلمين.

فوجود المسلمين في الحبشة وعلى رأسهم جعفر بن أبي طالب يؤكد لنا هذا الاعتقاد، فاختيار جعفر نفسه له دلالة، فهو من بني هاشم وابن عم الرسول ﷺ، وليس أنسب منه للحفاظ على علاقات حسنة مع نجاشي الحبشة والتصدي لمحاولات قريش لاختراق

لا أجد نفسي مختلفاً مع هؤلاء الباحثين الذين عددوا هذه الأسباب التي جعلت الرسول ﷺ، في رأيهم يختار الحبشة دون سواها مكاناً لهجرة أصحابه من المسلمين. فهذه الأسباب كلها اجتهادات بنيت على قرائن أحوال. وفي رأيي أن الأهم من ذلك كله هو الأسباب التي دفعت الرسول ﷺ ليشير إلى أصحابه بالخروج إلى الحبشة. فإذا نظرنا إلى النص الذي أورده ابن هشام في هذا الخصوص نجده يرجع السبب في الهجرة إلى «البلاء» الذي يصيب المسلمين، وأن هؤلاء المسلمين خرجوا إلى الحبشة «مخافة الفتنة وقراراً إلى الله بدينهم» كما رأينا من قبل عند ذكرنا لهذا النص.

ويجب ألا يتبادر إلى أذهاننا أن هذا «البلاء» كان يعني ما يلاقيه بعض المسلمين من ضرب وتعذيب جسماني، إذ لو كان الأمر كذلك لكان أول من يهاجر الضعفاء أمثال بلال بن رباح وخبّاب بن الأرت وصهيب بن سنان وأمثالهم ممن كان زعماء قريش يضربونهم ويلقون بهم في رمضاء مكة. وحتى عمار بن ياسر، الذي كان ينتمي هو وأمه إلى هذه الفئة من الضعفاء، وذكرت بعض الروايات أنه هاجر إلى الحبشة، فإن ابن اسحاق يشك في هجرته^(٢٨).

فإذا نظرنا إلى الجزء الأخير من النص نجد السبب الرئيس للهجرة الذي ذكره ابن هشام والتقطه معظم الباحثين وبنوا عليه استنتاجاتهم، وهو أن المسلمين خرجوا إلى الحبشة مخافة الفتنة وقراراً إلى الله بدينهم. بمعنى أن غالبية هؤلاء المهاجرين كانوا من الشبان الذين ينتمون إلى بطون قريش وبخاصة البطون ذات النفوذ والتي من الممكن أن تستخدم هذا النفوذ وأسلوب الضغط الأسري والنفسي والاقتصادي على هؤلاء الشباب لتفتنهم في دينهم وتردهم عنه.

والحقيقة أن هذا الاحتمال غير بعيد لأن هناك

الطبري، تاريخ، الجزء ١، ص ١١٨١. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ط ٥، ١٠ مجلدات (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) المجلد ١، ص ١٠٤.

(٢٥) ابن هشام، السيرة النبوية: الجزء ١، ص ٢٥٧، والجزء ٢، ص ٢٠.
(٢٦) القرآن الكريم: سورة النساء، الآية ٩٧، ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٢٨٢-٨٣.

(٢٧) الأعظمي: مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم لعروة بن الزبير، ص ١٠٤. لأهمية الحبشة التجارية لقريش انظر أيضاً:

بإسلام أهالي مكة، ثم العدد الذي عاد إلى مكة ما بين هذه الحادثة وغزوة بدر، وأخيراً العدد الذي رجع مع جعفر بن أبي طالب في سنة ٧هـ.

أما بالنسبة لأول مجموعة هاجرت إلى الحبشة فقد كان عددهم عشرة، وقد ذكر ابن هشام أن هؤلاء العشرة كانوا أول من خرج إلى أرض الحبشة وهم عثمان بن عفان وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، والزبير بن العوام، ومصعب بن عمير، وعبد الرحمن ابن عوف، وأبو سبرة بن أبي رهم بن عبد العزى وسهيل بن بيضاء، وكان عليهم عثمان بن مظعون.^(٢٩)

ومع أننا اعتمدنا أساساً على كتاب السيرة النبوية لابن هشام في ذكر أعداد وأسماء مهاجرة الحبشة من المسلمين، إلا أنه لا بد من ذكر بعض الاختلافات في الأعداد والأسماء في مصادر وروايات أخرى. ففيما يتعلق بأول مجموعة هاجرت إلى الحبشة نجد أن رواية عروة بن الزبير^(٣٠) تذكر لنا اسم عبد الله بن مسعود ضمن هؤلاء المهاجرين، وهو لم يذكره ابن اسحاق في السيرة مما يجعل العدد أحد عشر رجلاً. أضف إلى ذلك أن ابن اسحاق يضع احتمال خروج حاطب بن عمرو بدلاً عن أبي سبرة بن أبي رهم، وهذا الاحتمال لم يرد في رواية عروة. أما الاختلاف الثالث فنجد في اسم المهاجرين، فبينما يذكر ابن اسحاق اسم سهيل بن بيضاء نجد رواية عروة تذكر سهل بن بيضاء.

أما ابن كثير^(٣١) فقد ذكر عشرة أسماء مطابقة لقائمة ابن اسحاق، ولكنه قال «أبو حاطب» بدلاً من حاطب كما في السيرة لابن هشام. مضيفاً إلى ذلك أن

الحبشة. (راجع أيضاً: عبد الله الطيب، هجرة الحبشة وما وراءها من نبا، ص ٢. للمزيد من الإيضاح حول قدوم أبي موسى مع جعفر انظر: الهامش رقم ٧٥.

(٢٩) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٣٤٩-٥٠.

(٣٠) الأعظمي، مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم لعروة بن الزبير، ص ١٠٥.

(٣١) ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل، السيرة النبوية، ٤ أجزاء، تحقيق مصطفى عبد الواحد، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٦٤/١٣٨٤)، الجزء ٢، ص ٣.

بلاطه بغرض محاربة الإسلام.

أضف إلى ذلك أن بقاء جعفر بن أبي طالب ومعه مجموعة صغيرة من المهاجرين في الحبشة حتى السنة السابعة للهجرة لم يكن له تفسير غير المحافظة على هذه العلاقات مع الحبشة ومنع قريش من التحالف معها ضد المسلمين.

ولعل أكثر ما يؤكد صدق اعتقادنا هو أن الرسول ﷺ أرسل في طلب جعفر وأصحابه من الحبشة بعد أن وقع مع قريش اتفاقية الحديبية التي نصت على هدنة بين الفريقين لمدة عشر سنوات. والمعروف أن الحديبية كانت في شهر ذي القعدة من السنة السادسة من الهجرة وكان وصول جعفر وأصحابه من الحبشة في محرم سنة ٧هـ^(٣٢) ولم تعد هناك حاجة إلى بقاء جعفر ومن معه في الحبشة لأن قريشاً انكسرت شوكتها فأذعنت وهادنت المسلمين بعد الهزائم العسكرية والاقتصادية التي لحقت بها.

والآن بعد أن استعرضنا الأسباب التي دفعت المسلمين للهجرة بعد سنوات قليلة من ظهور الدعوة الإسلامية، والأسباب التي جعلت الرسول ﷺ يختار الحبشة دون سواها مكاناً لهجرة أصحابه، ننقل الآن للحديث عن أعداد المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة وما ارتبط بذلك من قول بعض المؤرخين بهجرتين قام بهما المسلمون إلى هناك.

أعداد المهاجرين إلى الحبشة وموضوع الهجرتين

يمدنا كتاب السيرة النبوية بقوائم تبين أعداد المجموعة الأولى من المهاجرين إلى الحبشة، ثم العدد الكلي للمهاجرين، وعدد من عاد إلى مكة بعد سماعهم

(٢٨) ابن هشام، السيرة النبوية: الجزء ٢، ص ٣٠٧: كان ممن قدم مع جعفر بن أبي طالب وأصحابه وفد من الأشعرين بقيادة أبي موسى الأشعري بعد أن انضموا إليهم في الحبشة. وقد ذكر أبو موسى أنه عندما التقى جعفر في الحبشة قال له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا ههنا وأمرنا بالإقامة، فأقيموا معنا، فأتقنا معه حتى قدمنا جميعاً، انظر: مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ١٨ جزءاً في ٦ مجلدات (القاهرة: المطبعة المصرية ومكتبتها، ١٣٤٩هـ)، الجزء ١٦، ص ٦٤-٦٥؛ وفي هذا تأكيد أيضاً لما ذهبنا إليه من أن بقاء جعفر هناك لهذا السبب المحدد، وهو منع قريش من التحالف مع

جعفر بن أبي طالب عندما أرسل الرسول ﷺ إلى النجاشي في طلبهم، وكان عددهم ستة عشر رجلاً.^(٢٧)

فهذه هي أعداد المهاجرين إلى الحبشة وفق ما جاءت في السيرة النبوية، ولا أدري من أين جاء الأستاذ فتحي غيث بهذا الرقم عندما ذكر أن البعض يقدر مجموع المهاجرين إلى الحبشة بستمئة مسلم^(٢٨).

نأتي الآن للحديث عن موضوع آخر مهم، فقد درج معظم المؤرخين^(٢٩) للحديث عن هجرتين قام بهما بعض المسلمين إلى الحبشة، فأصبحوا ينسبون هذا الأمر إليهم بأن يقال إن فلاناً كان من هاجر الهجرتين إلى الحبشة. وفي بعض الأحيان نجدهم ينسبون هذه الروايات لمحمد بن اسحاق.

والحقيقة أن كتاب السيرة النبوية لم يرد فيه على الإطلاق أي حديث عن هجرتين إلى الحبشة، فإذا أمعنا النظر في حديث ابن اسحاق عن الهجرة نجده يتحدث عن خروج المجموعة الأولى من المهاجرين، ثم يتحدث عن خروج جعفر بن أبي طالب وبقية المهاجرين دون أن يشير إلى أن هذه كانت الهجرة الثانية، فالذي حدث هو أن ابن اسحاق عندما ذكر هؤلاء العشرة ذكرهم على أساس أنهم أول من خرج من المسلمين لينوه بذلك على هذه الحقيقة المهمة، ثم عاد بعد ذلك وأورد قائمة كاملة للمهاجرين كان هؤلاء العشرة من ضمنها. فإذا رجعنا الآن للنص نجده يقول: «فكان هؤلاء العشرة أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة فيما بلغني... ثم خرج جعفر بن أبي طالب (رضي الله عنه) وتتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة فكانوا بها، منهم من خرج بأهله معه ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه».^(٤٠)

أبا حاطب هذا كان أول من قدمها (أي الحبشة) فيما قيل.

ويورد لنا ابن كثير^(٢٢) أيضاً أسماء وأعداد المهاجرين الأول وفق رواية الواقدي، وتقول هذه الرواية إن أول من هاجر منهم أحد عشر رجلاً، ولكنه في الواقع ذكر اثني عشر، فبالإضافة إلى العشرة الذين ذكرهم ابن اسحاق ذكر اسم حاطب بن عمرو ضمن المهاجرين وأضاف إليهم عبد الله بن مسعود.

والآن بعد أن استعرضنا هذه الاختلافات في أعداد وأسماء أول من هاجر إلى الحبشة، نعود مرة أخرى للحديث عن بقية المهاجرين.

يضيف ابن هشام (وفق رواية ابن اسحاق) قائلاً: «ثم خرج جعفر بن أبي طالب وتتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة، فكانوا بها، منهم من خرج بأهله معه ومنهم من خرج بنفسه لا أهل له معه»^(٢٣).

ثم بعد ذلك يمضي ابن هشام في قوله ليعطينا العدد الكلي للمهاجرين إلى الحبشة، حيث يقول: «فكان جميع من لحق بأرض الحبشة وهاجر إليها من المسلمين، سوى أبنائهم الذين خرجوا معهم وولدوا بها، ثلاثة وثمانين رجلاً، إن كان عمار بن ياسر فيهم وهو يشك فيه».^(٢٤)

وفيما يتعلق بأعداد الذين عادوا إلى مكة عند سماعهم بإسلام أهلها فقد ذكر ابن هشام أن عددهم كان ثلاثة وثلاثون رجلاً^(٢٥). أما الذين رجعوا من الحبشة بعد غزوة بدر والذين هلكوا بأرض الحبشة فقد كان عددهم أربعة وثلاثين رجلاً^(٢٦)، ثم يعطينا ابن هشام بعد ذلك عدد المهاجرين الذين ظلوا في الحبشة حتى السنة السابعة للهجرة ورجعوا مع

(٢٢) ابن كثير، السيرة، الجزء ٢، ص ٢.

(٢٣) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٣٤٩-٥٠.

(٢٤) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ١٩-٢١.

(٢٥) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٣٠٩-٣١٤.

(٢٦) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٣٠٧-٣٠٩.

(٢٨) غيث، الإسلام والحبشة، ص ٤٩، لا أدري من أين جاء الأستاذ فتحي غيث بهذا العدد عندما ذكر أن البعض يقدر مجموع المهاجرين إلى الحبشة بستمئة مسلم. فالمصدر الذي

رجع إليه الأستاذ غيث (وهو الطبري، تاريخ، الجزء ١،

ص ١١٨٢-١١٩٢)، لا يشير في هذه الصفحات إلى هذا

الرقم. وإنما أورد روايتين تقولان إن عدد المهاجرين الأول يتراوح

بين ١٠ إلى ١١، وأن المجموع الكلي للمهاجرين هو ٨٢ رجلاً.

(٢٩) من هؤلاء البلاذري ومحمد بن سعد وابن الأثير وابن حجر

العسقلاني.

(٤٠) السيرة النبوية: الجزء ٢، ص ٢٥١. هناك أيضاً عدة نصوص في

كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، لابن اسحاق تؤكد أنه لم يذكر =

الله ﷺ الذين خرجوا إلى أرض الحبشة إسلام أهل مكة، فأقبلوا لما بلغهم من ذلك حتى إذا دنوا من مكة بلغهم أن ماكنوا تحدثوا به من إسلام أهل مكة كان باطلاً فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفياً»^(٤٢).

وليست هناك في هذا النص أي إشارة إلى أن بعضهم عاد أدراجه إلى الحبشة. ويؤكد هذا النص الآخر، وهو أكثر وضوحاً وصراحة حيث جاء فيه: «فلما بلغ من بالحبشة من المسلمين سجود أهل مكة مع رسول الله ﷺ، أقبلوا، أو من شاء الله عز وجل منهم... فلما دنوا من مكة بلغهم الأمر فتقل عليهم أن يرجعوا إلى أرض الحبشة وتخوفوا أن يدخلوا مكة بغير جوار فمكتوا على ذلك حتى دخل كل رجل منهم بجوار من بعض أهل مكة»^(٤٣).

فواضح من هذا النص إذاً أن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة لم يرجعوا جميعهم إلى مكة، وأن من رجع منهم انتظر حتى دخل مكة بجوار أو بغيره، ولم يرجع منهم أحد إلى الحبشة. وهذا بالطبع يخالف ما ذكره بعض أصحاب السير والمغازي من أن بعضهم عاد أدراجه إلى الحبشة^(٤٤).

وخلاصة القول أن خروج من خرج من المسلمين مهاجراً إلى الحبشة بعد عودة من عاد من هناك لم يفهم على أنه هجرة ثانية بحيث يُصبح للذين خرجوا مؤخراً الفضل على من سواهم في القيام بهجرتين إلى الحبشة حتى يتساووا في الفضل مع من هاجر إلى المدينة دون من لم يهاجر. كما أنه ليس ثابتاً أن أحداً

كذلك فإن النص الذي ورد في حديث عروة بن الزبيرة لا يشير إلى هجرة ثانية قام بها المسلمون إلى الحبشة^(٤٥).

ولعل فيما ذكره ابن كثير^(٤٦) من تفسير لهذه المسألة ما يقوي الاعتقاد بأنه لم تكن هناك هجرتان. يقول ابن كثير: «وقد زعم موسى بن عقبة أن الهجرة الأولى إلى أرض الحبشة كانت حين دخل أبو طالب ومن حالفه مع رسول الله ﷺ إلى الشعب... وزعم أن خروج جعفر بن أبي طالب إنما كان في الهجرة الثانية إليها وذلك بعد عودة بعض من كان خرج أولاً حين بلغهم أن المشركين أسلموا وصلوا، فلما قدموا مكة، وكان فيمن قدم عثمان بن مظعون، فلم يجدوا ما أخبروا به من إسلام المشركين صحيحاً فرجع من رجع منهم ومكث آخرون بمكة، وخرج آخرون من المسلمين إلى أرض الحبشة وهي الهجرة الثانية. قال موسى بن عقبة: «وكان جعفر بن أبي طالب فيمن خرج ثانياً».

وعلق ابن كثير على ذلك بقوله: «وما ذكره ابن اسحاق من خروجه في الرعيل الأول أظهر. لكنه كان في زمرة ثانية من المهاجرين أولاً».

ويبدو أن عودة بعض المسلمين المهاجرين من الحبشة عند سماعهم بإسلام أهل مكة، ثم خروج آخرين إلى الحبشة نتيجة لاستمرار مواجهة قريش لهم، كانت أهم الأسباب في ترويج مسألة الهجرتين. فإذا أمعنا النظر في النص الذي أورده ابن هشام في هذا الخصوص نجده يقول: «وبلغ أصحاب رسول

«ثم تتابع المسلمون حتى اجتمعوا بأرض الحبشة... ولم يرد ذكر لهجرة ثانية، وإنما كان خروجاً واحداً متتابعاً. انظر أيضاً: W.M. Watt, *Muhammad at Mecca* (Oxford, 1953), p. 111.

(٤١) انظر: مغازي رسول الله لعروة بن الزبير، ص ١١١-١١٤. هذا بغض النظر عن العنوان الذي وضعه المحقق باسم «الهجرة الثانية».

(٤٢) ابن كثير: السيرة، الجزء ٢، ص ٦٥.

(٤٣) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ١٩.

(٤٤) ابن اسحاق، كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، ص ١٥٨.

(٤٥) ابن كثير، السيرة، الجزء ٢، ص ٦٥. انظر كذلك البلاذري، أنساب، ص ٢٢٧-٢٢٨.

= شيئاً عن هجرتين إلى الحبشة: ففي صفحة ١٥٦ جاء «وكان ممن هاجر من مكة إلى أرض الحبشة قبل هجرة جعفر وأصحابه...»، ولم يقل في الهجرة الأولى وفي صفحة ١٩٤: من حديث أم سلمة عن هجرتهم إلى الحبشة «فخرجنا إليها أرسالاً حتى اجتمعنا بها». وفي صفحة ٢٠٤، عن أسماء بنت عميس قالت: «يارسول الله إن ناساً من المهاجرين يفخرون علينا ويزعمون أنا لسنا من المهاجرين الأولين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بل لكم هجرتان: هاجرتم إلى أرض الحبشة ونحن مدنون بمكة، وهاجرتم بعد». وفي صفحة ٢٠٥، بعد أن عدد أسماء أول عشرة مهاجرين قال: «وكان هؤلاء العشرة أول من خرج من المسلمين إلى أرض الحبشة فيما بلغني، ثم جعفر بن أبي طالب...» ولم يقل خرج في الهجرة الثانية. وفي صفحة ٢٠٨ قال:

رجلاً من قومي. قال فركبنا سفينة فآلقنا سفينتنا إلى النجاشي بالحبشة فوافقنا جعفر بن أبي طالب وأصحابه عنده فقال جعفر إن رسول الله ﷺ بعثنا هاهنا وأمرنا بالإقامة فأقيموا معنا، فأقمنا معه حتى قدمنا جميعاً. قال فوافقنا رسول الله ﷺ حين افتتح خير فأسهم لنا أو قال أعطانا منها وما قسم لأحد غاب عن فتح خير منها شيئاً إلا لمن شهد معه إلا لأصحاب سفينتنا مع جعفر وأصحابه قسم لهم معهم. قال: فكان ناس من الناس يقولون لأهل السفينة: نحن سبقناكم بالهجرة. قال فدخلت أسماء بنت عميس، وهي ممن قدم معنا، على حفصة زوج النبي ﷺ زائرة، وقد كانت هاجرت إلى النجاشي فيمن هاجر إليه، فدخل عمر على حفصة وأسماء عندها فقال عمر حين رأى أسماء: من هذه؟ قالت: أسماء بنت عميس. قال عمر: الحبشية هذه البحرية هذه. فقالت أسماء نعم، فقال عمر: سبقناكم بالهجرة فنحن أحق برسول الله ﷺ منكم فغضبت وقالت كلمة كذبت ياعمر كلا والله كنتم مع رسول الله ﷺ يطعم جائعكم ويعط جاهلكم وكنا في دار أو في أرض البعداء والبغضاء في الحبشة وذلك في الله وفي رسوله. وأيم الله لا أطعم طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أذكر ماقلت لرسول الله ﷺ ونحن كنا نؤذي ونخاف وسأذكر ذلك لرسول الله ﷺ... فلما جاء النبي ﷺ قالت: يا نبي الله إن عمري قول كذا وكذا فقال رسول الله ﷺ: ليس بأحق بي منكم وله ولأصحابه هجرة واحدة ولكم أنتم أهل السفينة هجرتان»^(٤٨).

كذلك من الملاحظ أن محمد بن سعد يحرص في تراجمه عن الصحابة الذين هاجروا إلى الحبشة على ذكر إن كان الواحد منهم قد هاجر الهجرتين جميعاً

ممن عاد من أرض الحبشة بعد سماعه بإسلام أهل مكة (وعددهم ثلاثة وثلاثون) هاجر مرة أخرى إلى الحبشة. وإلى أن بعض المسلمين ظلوا في الحبشة حتى السنة السابعة للهجرة، فقد تبادر إلى أذهان بعض الصحابة أن هؤلاء قد فاتهم أيضاً فضل الهجرة إلى المدينة. وقد اتضح هذا مما جاء في بعض الأحاديث النبوية الشريفة المرتبطة بهذا الحدث والتي قد تؤكد لنا أن الحديث عن هجرتين لبعض مهاجرة الحبشة كان المقصود به هجرتهم إلى الحبشة ثم هجرتهم إلى المدينة، وليس المقصود هجرتين قاموا بهما إلى الحبشة.

فمن هذه الأحاديث ما روي عن أسماء بنت عميس^(٤٩)، لما قدمت من الحبشة، لقيها عمر بن الخطاب في بعض طرق المدينة فقال: «الحبشية هي؟» قالت نعم. فقال نَعَمْ القوم أنتم لولا أنكم سبقتم بالهجرة. فقالت هي لعمر: كنت مع رسول الله ﷺ يحمل راجلكم ويعلم جاهلكم وقررنا بديننا. أما إني لا أرجع حتى أذكر ذلك للنبي ﷺ فرجعت إليه فقالت له، فقال النبي ﷺ: بل لكم الهجرة مرتين، هجرتكم إلى المدينة، وهجرتكم إلى الحبشة»^(٤٧).

أما الرواية التي أوردها البخاري ومسلم في صحيحيهما فقد ربطت بين قصة أسماء بنت عميس، وحكاية أبي موسى الأشعري ومن معه من إخوته وقومه الذين صحبوا جعفرًا ومن معه من المهاجرين عند عودتهم من الحبشة. تقول هذه الرواية: «عن أبي موسى الأشعري قال: بلغنا مخرج رسول الله ﷺ ونحن باليمن فخرجنا مهاجرين إليه أنا وأخوان لي أنا أصغرهما أحدهما أبو بردة والآخر أبو رهم، إما قال بعضاً وإما قال ثلاثة وخمسين أو اثنين وخمسين

ص من ٢٨٠-٢٨٥).

(٤٧) أحمد ابن حنبل، المسند، ٦ أجزاء، (بيروت، ١٩٦٩م)، الجزء ٤، ص من ٣٩٥-٤١٢؛ أبو نعيم، حلية الأولياء، المجلد ٢، ص ٧٥.

(٤٨) البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات (استانبول: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، د.ت)، الجزء ٥، ص من ٧٩-٨٠، مسلم، صحيح، الجزء ١٦، ص من ٦٤-٦٥؛ أبو نعيم: حلية الأولياء، المجلد ٢، ص ٧٤.

(٤٦) يرجع نسب أسماء بنت عميس إلى خثعم، وقد أسلمت قبل دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم دار الأرقم بمكة، وبايعت وهاجرت إلى أرض الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب. وقد قتل زوجها جعفر في معركة مؤتة سنة ٨هـ، وتزوج أبو بكر الصديق أسماء بنت عميس بعد جعفر فولدت له محمد بن أبي بكر، ثم تولى عنها أبو بكر، ثم تزوجت بعد أبي بكر من علي بن أبي طالب فولدت له يحيى وعوناً. وقد رأينا أن نعرفها هنا دون بقية المهاجرات إلى الحبشة لما كان لها من أثر واضح وظهور في بعض الأحداث (انظر ترجمتها عند محمد بن سعد، كتاب الطبقات الكبرى، الجزء ٨،

اسحاق) ذكر المجموعة الأولى من المهاجرين إلى الحبشة، وعددهم عشرة، على أساس أن هؤلاء هم أول من هاجر، ثم عاد وأورد قائمة كاملة للذين هاجروا إلى الحبشة ضمنها هؤلاء العشرة ورتبها حسب البطون التي ينتمون إليها مبتدئاً بجعفر بن أبي طالب الذي ينتمي إلى بني هاشم رهط الرسول ﷺ ثم بقية المهاجرين الأقرب فالأقرب من رهط الرسول ﷺ. ومن هنا، في اعتقادي، جاء الخلط حيث اعتبر أن سعد ومن تبعه من المؤرخين أن هؤلاء العشرة هاجروا مرتين لورود اسمائهم مرتين في السيرة النبوية، ولكن الأمر بخلاف ذلك، فابن اسحاق خصص ثم أجمل، ولذلك ذكرهم مرتين.

من هذه الرويات يتضح لنا أيضاً أن مسألة الهجرتين إلى الحبشة قد تكون نبعت من اللبس الذي حدث فيما روي عن الرسول ﷺ عندما حفظ للمهاجرين إلى الحبشة حقهم في التمتع بفضل الهجرة إلى المدينة، بل وزادهم فضلاً بأن جعل لهم هجرتين، واحدة إلى الحبشة والثانية إلى المدينة. فالهجرة إلى المدينة كانت بأمر الله سبحانه وتعالى ومن لم يشترك فيها فقد فاتته فضل كبير. أما الهجرة إلى الحبشة فقد كانت طوعية رغم أهميتها السياسية والأمنية بالنسبة للأمة الإسلامية. وقد ضحى هؤلاء المسلمون الذين هاجروا إلى الحبشة وتغربوا عن ديارهم لأكثر من خمسة عشر عاماً، ثم عادوا من هناك إلى المدينة، فهل يعني ذلك ألا يعتبروا من المهاجرين؟ الحقيقة إن هناك الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة التي يدل مضمونها على أن الهجرة انتهت بفتح مكة، من ذلك مثلاً:

«قال النبي ﷺ يوم أفتتح مكة: لا هجرة ولكن جهاد ونية وإذا استنفرتم فانفروا» (٥٢).

أو هاجر في الهجرة الأولى، أو الثانية. ولكن على الرغم من ذلك فإننا نجد في هذه التراجم التي أوردها ابن سعد ما يثبت أن مسألة الهجرتين إلى الحبشة إنما كانت نتيجة لبس حدث فيما روي عنهما. ففي ترجمته عن خالد بن سعيد بن العاص يقول ابن سعد إن خالداً أقبل هو وأصحابه وقد فرغ رسول الله ﷺ من بدر، فأقبل يمشي ومعه ابنته فقال: يا رسول الله لم نشهد معك بدر. فقال: أو ماترني يا خالد أن يكون للناس هجرة ولكن هجرتان؟ قال: بلى يا رسول الله. قال فذاك لكم (٥١).

لا شك أن الرسول ﷺ هنا يقصد هجرتهم إلى الحبشة ثم هجرتهم إلى المدينة، خاصة وأن خالد بن سعيد، كما ذكر ابن سعد في نفس المكان، هاجر إلى الحبشة في الهجرة الثانية، فهو إذاً يعترف له بهجرة واحدة.

أما ابن الأثير فقد كان واضحاً في روايته التي أوردها عن عمرو بن سعيد بن العاص، وهو أخ لخالد ابن سعيد، الذي قال عنه ابن سعد أيضاً انه هاجر في الهجرة الثانية، فقد جاء في رواية ابن الأثير عنه، أن عمرو هاجر الهجرتين إلى الحبشة وإلى المدينة (٥٠) وفي ترجمة أبي موسى الأشعري يمدنا ابن سعد أيضاً بنص صريح يؤكد أن المقصود بالهجرتين هجرة الحبشة وهجرة المدينة، ويشير هذا النص إلى عودة أبي موسى الأشعري وجماعته مع جعفر بن أبي طالب وأصحابه من الحبشة التي تزامنت مع غزوة خيبر حيث قسم لهم الرسول ﷺ من غنائمها، وقال لهم: «لكم الهجرة مرتين: هاجرتم إلى النجاشي وهاجرتم إلي» (٥١).

ولعل التفسير، لما يبدو نوعاً ما تناقضاً في روايات محمد بن سعد، هو أن ابن هشام (وفق رواية ابن

(٤٩) ابن سعد، الطبقات، الجزء ٤، ص ٩٥-٩٩. انظر أيضاً رواية خليفة بن خياط، كتاب الطبقات، تحقيق سهيل زكار، (دمشق: ١٩٦٦)، القسم الأول، ص ١١، عن قول النبي صلى الله عليه وسلم لخالد: للناس هجرة ولكم هجرتان.

(٥٠) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ١٦ أجزاء (القاهرة: دار الفكر، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م)، الجزء ٣، ص ٧٢٧.

(٥١) ابن سعد، الطبقات، الجزء ٤، ص ١٠٦.

(٥٢) ابن حنبل، المسند، الجزء ١، ص ٢٢٦، ٢٦٦، ٣١٦، ٣٥٥، والجزء ٢، ص ٢٢، ٤٠١، والجزء ٥، ٧١، والجزء ٦، ص ٤٦٦، البخاري، صحيح، الجزء ٢، ص ٣١٤، والجزء ٤، ص ٢٨، ٢٠٠، ٢٥٢؛ أسوداود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، ط ١، ٥ أجزاء، (حمص: دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م)، الجزء ٢، ص ٨؛ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي المالكي، ط ١، ١٣ =

الحبشة والله أعلم.

موقف قريش من هجرة المسلمين إلى الحبشة

لا شك أن قريشاً قد علمت سريعاً بخروج أول المهاجرين إلى الحبشة، لأن تحركاً مثل هذا كان من الصعب إخفاؤه في مدينة صغيرة مثل مكة، وفي مجتمع صغير مثل مجتمعها. ولكن يبدو أن قريشاً لم تكثر كثيراً لهذا الأمر في البداية طالما أنه لا يضرها في شيء، بل على العكس ربما كان هذا من مصلحتها أن يبتعد هؤلاء الشبان عن مكة فيضعف بذلك موقف المسلمين داخلها.

ولكن بمجرد أن ظهر لقريش أن وجود بعض المسلمين في الحبشة فيه خطر يهدد مصالحها التجارية، بدأت تعمل على إخراجهم من هناك، وذلك باستعداد النجاشي عليهم. وفي اعتقادي أن هذا التحول في نظرة قريش تجاه المهاجرين حدث عندما هاجر جعفر بن أبي طالب، واتضح لهم أنها ليست مجرد هجرة هرباً بدينهم، وإنما هي أيضاً سياسة وتخطيط لكسب حاكم الحبشة إلى جانب المسلمين وإبعاده عن قريش. ومما يقوي من هذا الاعتقاد هو أن جعفر بن أبي طالب هو الذي تصدى لتفنيد اتهامات مبعوثي قريش التي وجهت للمسلمين أمام النجاشي.

يقول ابن هشام في هذا الصدد: «فلما رأت قريش أن أصحاب رسول الله ﷺ قد آمنوا واطمأنوا بأرض الحبشة وأنهم قد أصابوا بها داراً وقراراً ائتمروا بينهم أن يبعثوا فيهم منهم رجلين من قريش جليدين إلى النجاشي، فيردهم عليهم، ليفتنوهم عن دينهم ويخرجوهم من دارهم التي اطمأنوا بها وأمنوا فيها، فبعثوا عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص بن وائل، وجمعوا لهما هدايا للنجاشي ولبطارقه ثم بعثوهما إليه فيهم».^(٥٧)

وفي رواية أخرى: «لا هجرة بعد الفتح، والمهاجر من هجر السوء فاجتنبه».^(٥٨)

وروى ابن حنبل أيضاً عن مجاشع بن مسعود أنه أتى النبي ﷺ بآبن أخ له يبايعه على الهجرة، فقال رسول الله ﷺ: لا بل يبايع على الإسلام فإنه لا هجرة بعد الفتح» وقال رسول الله ﷺ: «مضت الهجرة لأهلها» وقال: «ذهب أهل الهجرة بما فيها».^(٥٩)

وفي صحيح مسلم ذكر أن الرسول ﷺ قال: إن الهجرة قد مضت لأهلها (ويبايع الآن) على الإسلام والجهاد والخير».^(٥٥)

ويجيء شرح الإمام النووي مرجحاً للتفسير الذي يقول «إن الهجرة الفاضلة المهمة المطلوبة التي يمتاز بها أهلها امتيازاً ظاهراً انقطعت بفتح مكة ومضت لأهلها الذين هاجروا قبل فتح مكة لأن الإسلام قوي وعز بعد فتح مكة عزاً ظاهراً بخلاف ما قبله».^(٥٦)

يتضح لنا مما سبق سبب حرص مهاجرة الحبشة للفوز بفضل الهجرة إلى المدينة، فرغم أنهم عادوا من الحبشة قبل فتح مكة بعد أشهر، إلا أنه يبدو أن هناك إرهابات تشير إلى قرب فتح مكة، وأن لم يهاجر بعد فقد فاتته هذا الفضل. وبما أن عودة المهاجرين الذين كانوا بالحبشة كانت في وقت قريب من فتح مكة، فلعله تبادر إلى أذهان بعض الصحابة أن هؤلاء قد فاتهم أيضاً فضل الانتساب إلى الهجرة من مكة إلى المدينة، خاصة وأنه منذ الحديبية وحتى فتح مكة لم يحدث قتال بين المسلمين وقريش وكانت هناك هدنة فتحت الطريق أمام كل من يريد أن يهاجر إلى المدينة.

غير أن الرسول ﷺ لم يغمط مهاجرة الحبشة حقهم في فضل الهجرة، بل إنه زادهم فضلاً بأن جعل لهم هجرتين واحدة إلى الحبشة، والثانية إلى المدينة، ومن هنا، أغلب الظن، نشأت مسألة الهجرتين إلى

(٥٤) ابن حنبل، المسند، الجزء ٢، ص ٦٨-٦٩.

(٥٥) مسلم، صحيح، الجزء ١٢، ص ٨٧.

(٥٦) مسلم، صحيح، الجزء ١٢، ص ٨.

(٥٧) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٢٥٩-٦٠. استند

الدكتور عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ٨٠، على رواية نقلها

عن كتاب الطراز المنقوش، مؤلفه محمد بن عبد الباقي البخاري =

= جزء أ، (القاهرة: المطبعة المصرية بالازهر، ١٣٥٠هـ/١٩٣١م)،

الجزء ٧، ص ٨٨؛ النسائي، الحافظ أبو عبد الرحمن بن شعيب،

سنن النسائي، ط ١، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات (القاهرة: مكتبة

مصر ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٢هـ/١٩٦٤م)،

الجزء ٧، ص ١٣٠-٢١.

(٥٢) ابن حنبل، المسند، الجزء ٢، ص ٢١٥.

كانت النتيجة أن غضب النجاشي من مبعوثي قريش وأمر أن ترد عليهما هداياهما لأنه اعتبرها رشوة تحيد به عن العدل الذي جبل عليه. وهكذا فشلت مساعي قريش الرامية إلى إخراج المسلمين من الحبشة وتكون بذلك قد فقدت نفوذها ومكانتها في أرض كانت حيوية بالنسبة لها ولتجارتها.

إشاعة إسلام أهل مكة

جاء الحديث عن إسلام أهل مكة في السيرة النبوية بعد الحديث عن بعثة قريش التي أرسلتها إلى النجاشي لطرد المسلمين من بلاده، مما يشير إلى أن إشاعة دخول أهل مكة في الإسلام حدثت بعد ذلك. ولكن يبدو أن العكس هو الصحيح، فالمسلمون خرجوا إلى الحبشة في شهر رجب من السنة الخامسة للدعوة فأقاموا هناك مدة قصيرة لاتزيد على شهرين كثيراً ثم عادوا في شهر شوال من السنة نفسها^(٥٩) عندما بلغهم إسلام أهل مكة. ومن الصعب أن نتصور أن وفد قريش ذهب إلى الحبشة خلال هذه الفترة.

أضف إلى ذلك أن الذي تصدى للرد على اتهامات مبعوثي قريش كان هو جعفر بن أبي طالب. ومعروف أن جعفر لم يكن ضمن المجموعة الأولى التي هاجرت إلى الحبشة.

مهما يكن من أمر فقد ذكر ابن هشام أنه بلغ أصحاب رسول الله ﷺ الذين خرجوا إلى أرض الحبشة إسلام أهل مكة فأقبلوا لما بلغهم من ذلك حتى إذا دنوا من مكة بلغهم أن ماكانوا تحدثوا به من إسلام أهل مكة كان باطلاً، فلم يدخل منهم أحد إلا بجوار أو مستخفياً.^(٦٠)

وكانت خلاصة ماجرى في بلاط النجاشي^(٥٨) هو أن مبعوثي قريش حاولوا في البداية أن يقللوا من شأن المسلمين ومن شأن دينهم بالإدعاء أنهم مجرد غلمان سفهاء ابتدعوا ديناً غريباً على قومهم وعلى النجاشي نفسه ولذلك لابد من ردهم إلى أهلهم وعشيرتهم.

غير أن النجاشي كان عند حسن ظن الرسول ﷺ به من أنه ملك عادل لا يظلم عنده أحد، فلم يتعجل بإصدار قراره بطرد المسلمين من بلاده دون أن يسمع ردهم على هذه التهم التي وجهت إليهم فاستدعاهم وسألهم عن ذلك، فرد عليه جعفر بن أبي طالب وأوضح له ماكان عليه حالهم وحال مجتمعهم وماكان فيه من فساد وشرك بالله قبل ظهور الرسول ﷺ وماجاءت به دعوته لإزالة هذا الفساد والدعوة إلى وحدانية الله. فاتضح للنجاشي أن ما ألصقه بهم مبعوثا قريش مجرد تهم باطلة لاتستند على دليل، فرفض تسليم المسلمين إليهما.

غير أن عمرو بن العاص، أحد مبعوثي قريش، لم يرض بهذه الهزيمة وحاول أن يستخدم دهاءه في الكيد للمسلمين أمام النجاشي باتهامهم أنهم يسيئون إلى نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام، وهو لاشك يعرف مدى تعصب نصارى الحبشة لدينهم ولعيسى. غير أن النجاشي مرة أخرى لم يتسرع في إصدار حكمه، رغم أن التهمة هذه المرة كانت خطيرة جداً. فاستدعى المسلمين ثانية وسألهم عن قولهم في عيسى فرد عليه جعفر معتمداً في رده على ماجاء عن عيسى عليه السلام في القرآن الكريم، وكان هذا أبلغ رد وأقطعه للحجة وفق الله فيه المسلمين، لأن ماجاء في القرآن الكريم عن عيسى عليه السلام لايمكن أن يكون فيه ذرة من إساءة لهذا النبي الكريم.

قريش قد أرسلت بعثة أخرى بعد بدر، فقد جاء في السيرة النبوية لابن كثير (الجزء ٢، ص ٢٧) «أن قريشاً بعثت إلى النجاشي في أمر المهاجرين مرتين، الأولى مع عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد، والثانية مع عمرو وعبد الله بن أبي ربيعة... وقد قيل إن البعثة الثانية كانت بعد وقعة بدر. لينالوا ممن هناك ثأراً».

(٥٨) انظر ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٣٦٠-٣٦٢.

(٥٩) انظر البلاذري، أنساب، الجزء ١، ص ٢٢٨.

(٦٠) انظر ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ١٩.

(ص ١٩) والتي جاء فيها أن بعثة قريش إلى النجاشي كانت بعد غزوة بدر. فإن كانت قريش بالفعل قد بعثت إلى النجاشي بعد غزوة بدر لتسعيديه على المسلمين فإن هذا يؤكد مذهبنا إليه من أن خروج جعفر بن أبي طالب إلى الحبشة وبقاءه هناك كان لأسباب أمنية وسياسية احترازية لمنع قريش من التحالف مع الحبشة. أما إذا كانت هذه الرواية تشير إلى بعثة عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة، فهذه تكون في الغالب حدثت بعد هجرة المسلمين إلى الحبشة مباشرة، أي في السنة الخامسة للدعوة الإسلامية، وما بين هذه السنة وغزوة بدر عشر سنوات، اللهم إلا إذا كانت

موضوع الهجرتين وموقف قريش من المهاجرين ومحاولاتها استعداد النجاشي عليهم، وأخيراً ما أشيع عن إسلام قريش، ننقل الآن للحديث عن النتائج والآثار التي ترتبت على هجرة المسلمين إلى الحبشة.

ما ترتب على هجرة الحبشة من نتائج وآثار

كان لهجرة المسلمين إلى الحبشة نتائج دينية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية. وسنحاول الآن استخلاص هذه النتائج قدر المستطاع. فمن أولى النتائج الدينية لهجرة المسلمين إلى الحبشة هي أن الدعوة الإسلامية خرجت من مكة ونطاق شبه الجزيرة العربية إلى الحبشة بإفريقيا في هذا الوقت المبكر من تاريخها، وهو السنة الخامسة من بداية الدعوة. صحيح أن زهاب المسلمين إلى هناك لم يكن بغرض نشر الدعوة الإسلامية، غير أن بقاء بعض المسلمين في بلاد الحبشة لحوالي خمسة عشر عاماً لاشك منحهم الفرصة لشرح مبادئ دعوتهم، ولنا فيما جرى أمام النجاشي بين المسلمين ووفد قريش خير مثال، فكما تحدثنا المصادر فقد ترك ماتلاه جعفر بن أبي طالب من آيات قرآنية مما نزل في عيسى بن مريم أبلغ الأثر في نفس النجاشي. ولعل هذا ما دفعه فيما بعد لاعتناق الإسلام.^(٦٤) فإذا اعتمدنا على الرواية التي أوردها البلاذري^(٦٥) فإن إسلام النجاشي يكون قد حدث في نهاية عام ٦هـ عندما أرسل إليه الرسول ﷺ يدعو إلى الإسلام ويطلب منه العمل على إرجاع من كان هناك من المهاجرين. ويبدو أن النجاشي استجاب لدعوة الرسول ﷺ فأسلم وبقي على إسلامه حتى وفاته في رجب سنة ٩هـ. ويقال إن الرسول ﷺ أخبر المسلمين بوفاته فقال لهم: مات اليوم رجل صالح فقوموا فصلوا على أخيكم

تعرض البخاري والطبري^(٦٦) لتفاصيل ما حدث بين الرسول ﷺ وكفار قريش عند نزول سورة النجم عليه، ولكننا سنورد هنا رواية ابن كثير، الذي أبدى رأياً وجيهاً في ذكر هذا الحدث. تقول روايته إن رسول الله ﷺ جلس يوماً مع المشركين وأنزل الله عليه ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾ يقرؤها عليهم حتى ختمها وسجد فسجد من هناك من المسلمين والمشركين والجن والإنس وكان لذلك سبب ذكره كثير من المفسرين عند قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ، ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.^(٦٧)

وذكروا قصة الغرانيق وقد أحببنا الإضراب عن ذكرها صفحاً لنلا يسمعها من لا يضعها على مواضعها... والمقصود أن الناقل (للخبر) لما رأى المشركين قد سجدوا متابعة لرسول الله ﷺ اعتقد أنهم قد أسلموا واصطلحوا معه ولم يبق نزاع بينهم، فطار الخبر بذلك وانتشر حتى بلغ مهاجرة الحبشة لها فظنوا صحة ذلك فأقبل منهم طائفة طامعين بذلك وثبت جماعة.^(٦٨)

ومما هو واضح من النص الذي أوردناه سابقاً أن هناك مجموعة أخرى من المهاجرين، رغم سماعهم بإشاعة إسلام قريش، قرروا الاستمرار في الإقامة هناك وعدم الحضور إلى بلادهم، ولعل هذا لعدم ثقتهم في كفار قريش واستبعاد احتمال استجابتهم للدعوة الإسلامية بهذه الصورة الجماعية، أولعلم كانوا في انتظار أوامر الرسول ﷺ.

والآن بعد أن استعرضنا أسباب الهجرة إلى الحبشة، وتحدثنا عن المهاجرين وأعدادهم، وعالجنا

(٦١) البخاري: صحيح، الجزء ٥، ص ٦، والجزء ٢، ص ٢٢. الطبري، تاريخ، الجزء ١، ص ٩٤-١١٩٢. انظر أيضاً ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم، الكامل في التاريخ، ١٢ جزءاً (بيروت: دار صادر، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م)، الجزء ٢، ص ٧٧.

(٦٢) القرآن الكريم: سورة الحج، الآية ٥٢.

(٦٣) ابن كثير، البداية، الجزء ٣، ص ٩٠-٩١. انظر كذلك التفسير والتوضيح الجيد الذي كتبه الاستاذ الأعظمي في مغزى رسول الله صلى الله عليه وسلم لعروة بن

الزبير، ص ٨٠-١٠٦، الهامش رقم ٢.

(٦٤) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ١، ص ٣٦٦-٦٧. أبو نعيم: حلية الأولياء: المجلد ١، ص ١١٤-١١٦. في هذا الصدد يقول الدكتور عبد الله الطيب أيضاً (هجرة الحبشة، ص ٣)، كما أسلم من الحبشة النفر العشرون المقدم ذكره، قد تنصر من المسلمين عبيد الله بن جحش... فهذا الذي كان من تنصر عبيد الله بن جحش وإسلام من أسلم من الحبشة ينبيء بنوع حوار متسامح كان بين الفريقين.

(٦٥) البلاذري، انساب، ص ٢٢٩.

أصحمة. (٦٦)

لم يكن النجاشي هو الشخص الوحيد الذي نفذ الإسلام إلى قلبه، فقد تحدثت المصادر أيضاً عن إسلام بعض أفراد رعيته، فقد ذكر ابن هشام^(٦٧) أنه قدم على رسول الله ﷺ عشرون رجلاً أو قريب من ذلك من النصاري حين بلغهم خبره من الحبشة، فأسلموا بعد أن ناقشوه في بعض الأمور. وعلى الرغم من رواية أخرى أوردها ابن هشام في الموضوع نفسه^(٦٨) وتضع احتمالاً آخر وهو أن هؤلاء النصاري ربما كانوا من نجران، إلا أن مذكره البلاذري^(٦٩) قد يرجح احتمال إسلام بعض الأحباش، فقد ذكر البلاذري أنه عندما أرسل الرسول ﷺ إلى النجاشي في طلب من كان ببلاده من المهاجرين أرسل هذا إلى النواتي^(٧٠) فقال: انظروا ما يحتاج فيه هؤلاء القوم من السفن، فقالوا يحتاجون إلى سفينتين... وكلم قوم النجاشي من الحبشة أسلموا في أن يبعث بهم إلى الرسول ﷺ يسلموا عليه وقالوا نصاحب أصحابه هؤلاء فنجدف بهم في البحر ونغنيهم، فأذن لهم فشكلوا مع عمرو بن أمية الضمري^(٧١) والمسلمين وأمر عليهم جعفر بن أبي طالب.

وتجدر الملاحظة هنا إلى الفارق الزمني بين حضور هؤلاء الأحباش مسلمين إلى الرسول ﷺ ووفد الأحباش الذي ذكر آنفاً، فالوفد الذي تحدث

(٦٦) البخاري، صحيح، الجزء ٥، ص ٤٣؛ الطبري، تاريخ، الجزء ١، ص ١٧٢٠؛ ابن كثير، البداية، الجزء ٢، ص ٧٧.

(٦٧) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٤٢.

(٦٨) ابن هشام، السيرة النبوية، الجزء ٢، ص ٤٢.

(٦٩) البلاذري، أنساب، ص ٢٢٩.

(٧٠) النواتي، الملاح، والجمع نواتي، والنواتي الملاحون في البحر، وهو من كلام أهل الشام (ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم، لسان العرب، ١٥ جزءاً، بيروت: دار صادر، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م)، الجزء ٢، ص ١٠١.

(٧١) هو عمرو بن أمية بن خويلد الضمري، كان الرسول صلى الله عليه وسلم يبعثه في أموره، وكان من أنجاد العرب ورجالها نجدة وجراءة، وقد أرسله الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي، وأمره أن يزوجه أم حبيبة بنت أبي سفيان ويرسلها ويلاسل من عنده من المسلمين. وقد توفي عمرو بن أمية الضمري آخر أيام معاوية بن أبي سفيان قبل الستين، (انظر: ابن الأثير، اسد، الجزء ٣، ص ٦٩٠-٦٩١).

(٧٢) البلاذري، أنساب، ص ٤٣٨.

عنه ابن هشام جاء إلى مكة قبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة. أما الوفد الثاني الذي صاحب جعفر وأصحابه فلا بد أن يكون قد حضر إلى المدينة لأنهم، إذ صح قدومهم، قد جاءوا إلى هناك في مطلع سنة ٧هـ، وهو تاريخ وصول جعفر وأصحابه.

فإذا نظرنا الآن إلى جانب المسلمين المهاجرين إلى الحبشة نجد أن هذه المدة التي قضوها بالحبشة في مجتمع يدين بالنصرانية لم تؤثر في إيمانهم ولم يتخل أحد منهم عن دينه ماعدا عبيد الله بن جحش. كان عبيد الله بن جحش من قدامى الذين اعتنقوا الإسلام بمكة، ثم هاجر إلى الحبشة ومعه زوجته أم حبيبة بنت أبي سفيان. غير أن عبيد الله لم يلبث أن اعتنق النصرانية بينما ثبتت زوجته أم حبيبة على إسلامها. ويبدو أنه لم يعيش طويلاً بعد تنصره، وقد ذكر أنه أكب على الخمر فلم يزل يشربها حتى مات، فيقال إن موته كان غرقاً في الخمر، ويقال بل غرق في البحر.^(٧٢) وفي حديث عن أم حبيبة أنها كانت تحت عبيد الله بن جحش فمات بأرض الحبشة فزوجها النجاشي النبي ﷺ مع شرحبيل بن حسنة.^(٧٣) وهكذا فإن عبيد الله بن جحش كان الوحيد من مهاجري الحبشة الذي ارتد عن دينه واعتنق النصرانية، فترك بذلك الأثر الديني السلبي الوحيد على المسلمين.

فإذا نظرنا الآن إلى النتائج السياسية التي

(٧٢) أبو داود، سنن، الجزء ٢، ص ٥٦٩-٥٨٢، (هذا احتمال ضعيف أن يكون شرحبيل بن حسنة هو الذي صاحب أم حبيبة من الحبشة، لأن شرحبيل كان قد عاد من الحبشة قبل ذلك كما رأينا. أضف إلى ذلك أن معظم المصادر تجمع على أن مبعوث الرسول صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي في شأن أم حبيبة كان عمرو بن أمية الضمري (انظر الهامش رقم ٧١)، ويذكر البلاذري، (أنساب، ص ٤٣٨-٢٩) رواية أخرى تقول أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجه أبا عامر الأشعري حين بلغه خطبة عمرو (الضمري) أم حبيبة وتزوج خالد ابن سعيد بن أبي العاص) إياها، وكانت قد وكلت أمرها إليه، فحملها فقدم إليه بها قبل قدوم أهل السفينتين، وأن أبا سفيان قال: أنا أبوها أم أبو عمر؟ فلما بلغ أبا سفيان تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته قال: ذلك الفعل لا يقدر أنفه. على أي حال فإننا لا نرى سبباً يجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يرسل أبا عامر لحمل أم حبيبة إليه دون بقية المهاجرين، فالمنطق يقول إنها عادت معهم جميعاً في وقت واحد.

يناكحهم ولا يبايعهم ولا يخالطهم في شيء ولا يكلمهم»^(٧٤).

فهذا لاشك يعكس مدى خوف قريش على تجارتها. والحقيقة أننا لا نعرف تماماً حجم الضرر الذي أصاب تجارة قريش من جراء هجرة المسلمين إلى الحبشة وبقائهم هناك هذه المدة، فالمصادر لاتمدنا بأي معلومات عن هذا الأمر، ولعل الضرر الذي أصاب تجارة قريش من جراء مهاجمة المسلمين لقوافلها المتجهة إلى الشام قد غطى على ما أصاب هذه التجارة مع الحبشة، وهي بلا شك لم تكن بدرجة أهمية التجارة مع الشام.

أما المسلمون الذين كانوا في الحبشة فلا بد أنهم اشتركوا في التجارة الداخلية بالبيع والشراء، فالقريشيون وأهل مكة كانوا تجاراً بطبعهم، كما أنه لا يعقل أن يبقى هؤلاء المسلمون طيلة خمسة عشر عاماً ضيقاً على نجاشي الحبشة وعلى نفقته، فلا بد لهم من العمل لكسب عيشهم، والاحتمال الأكبر أنهم عملوا بالتجارة هناك، ولو في نطاق ضيق.

لقد فات جعفر وأصحابه من جراء بقائهم في الحبشة الكثير من المشاركة في الحياة الاقتصادية والسياسية والإدارية والحربية، ولم يألو الرسول ﷺ جهداً في تعويضهم عما فاتهم، فنجدته يشركهم في الغنائم التي حصل عليها المسلمون بفتحهم لخبر، ولم يكن قد جعل فيها نصيباً لأحد غيرهم لم يشترك في هذه الغزوة.^(٧٥)

الدوسيين ومعهم أبو هريرة، حيث وافقوا الرسول صلى الله عليه وسلم بخيبر، ولم يذكر الواقدي شيئاً عن قدوم أبي موسى والأشعرين. حتى ابن سعد الذي تحدث عن قدوم أبي موسى والأشعرين أثناء غزوة خيبر، أورد رواية أخرى (الطبقات، الجزء ٤، ص ١٠٤-٦) تشكك في هجرة أبي موسى إلى الحبشة. كذلك لم يذكر المسعودي، (أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر ١٤ جزءاً، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ميدا (بيروت: المكتبة المصرية ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م)، الجزء ٢، ص ٢٩٦ شيئاً عن قدوم أبي موسى وجماعته مع جعفر. أما ابن الأثير، اسد، الجزء ٥، ص ٣٠٦؛ وابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي الكرمانلي، الإصالة في تمييز الصحابة، ط ١، ٤ أجزاء، (مصر: دار العلوم الحديثة، ١٣٢٨هـ)، الجزء ٢، ص ٣٥٩، فقد ذكروا أن حضور أبي موسى مع جعفر كان صدفة. وفي كتابة البداية والنهاية (الجزء ٢، ص ٦٩)، يقول ابن كثير ما نصه: =

تمخضت عن هجرة المسلمين إلى الحبشة لوجدنا أن الرسول ﷺ اتبع سياسة حكيمة استطاع بموجبها أن يكسب حاكم الحبشة إلى جانب المسلمين ويبعده عن جانب قريش، وأنه ضمن نجاح واستمرار هذه السياسة بالقدرة على إبقاء جعفر بن أبي طالب ومعه بعض المسلمين ليشكلوا عامل توازن يرجح بكفة المسلمين ويمنع قريشاً من استغلال قوة الأحباش بضرب الإسلام والمسلمين. وعندما خضعت قريش للأمر الواقع واعترفت بقوة المسلمين وبحق الأمة الإسلامية في الحياة وفي ممارسة شعائرها، وذلك من خلال اتفاق الحديبية، عندها لم تعد هناك حاجة لبقاء جعفر وأصحابه في الحبشة فأمرهم الرسول ﷺ بالعودة.

فإذا نظرنا الآن إلى الناحية الاقتصادية وماتركته هجرة المسلمين عليها من نتائج لوجدنا أن رد فعل قريش العنيف تجاه هجرة المسلمين إلى الحبشة كان ولاشك سببه انزعاجها من تضرر مصالحها التجارية مع هذه البلاد، وقد ربط البلاذري بين فشل قريش في إخراج المسلمين من الحبشة وبين اتخاذهم قرار المقاطعة (أو على الأقل تشديد المقاطعة) على بني هاشم وبني المطلب. يقول البلاذري: «لما رد النجاشي عمراً وعبد الله بن أبي ربيعة المخزومي إلى قريش بغير ما أرادوا وحقق قول رسول الله ﷺ وصدقه وأسلم، ازدادوا على من بالشعب غيظاً وحنقاً فأجمعوا على أن يكتبوا كتاباً على بني هاشم وبني المطلب أن لا

(٧٤) البلاذري، انسلب، ص ٢٢٤.

(٧٥) البخاري، صحيح، الجزء ٥، ص ٧٩-٧٠. مسلم، صحيح، الجزء ١٦، ص ٦٤-٦٥؛ انظر أيضاً ابن سعد، الطبقات، الجزء ٤، ص ١٠٦. لابد هنا من التعليق على مسألة قدوم أبي موسى والأشعرين من الحبشة مع جعفر بن أبي طالب استناداً على ما جاء في المصادر المختلفة، ففي السيرة النبوية (الجزء ١ ص ٣٥٢، والجزء ٣ من ص ٢٠٨) نجد ذكر أبي موسى مهاجراً إلى الحبشة بمفرده وليس مع مجموعة من قومه، ثم ذكره عندما عاد من هناك. أما في بقية المصادر، فإن اليعقوبي أيضاً، (أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن واضح، تاريخ اليعقوبي، مجلدان، (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م)، الجزء ٢، ص ٥٦). لم يذكر شيئاً عن قدوم الأشعرين مع جعفر، والواقدي أيضاً، محمد بن عمر، كتاب المغلزي، ٢ أجزاء، تحقيق مارسدن جونس (أكسفورد، ١٩٦٠م)، الجزء ٢، ص ٦٨٢، تحدث عن قدوم

أبي فاطمة الذي اتخذته الخليفة عمر بن الخطاب خازناً لبيت مال المسلمين.

أما ماعدا ذلك فإننا لانجد مشاركة واضحة في الإدارة والقيادة لمهاجرة الحبشة الذي غادوا مؤخراً. فهؤلاء المهاجرون، وبخاصة الذين ظلوا هناك حتى نهاية سنة ٦هـ قد ضحوا تضحية كبيرة وقدموا للأمة الإسلامية عملاً جليلاً، ولكن هذا كان ولاشك على حساب مشاركتهم في قيادة الدولة الإسلامية. أضف إلى ذلك تضررهم قليلاً من بعض الترتيبات المالية.

نتج عن هجرة الحبشة أيضاً بعض الآثار الحربية والاجتماعية والثقافية، فمن آثارها الحربية كانت ما يعرف العنزة، وهي حربة كان الرسول ﷺ يضعها أمامه عندما يصلي في أسفاره وتحمل بين يديه يوم العيد. وأصل هذه الحربة من الحبشة، فقد ذكر أنه لما هاجر الزبير بن العوام إلى أرض الحبشة خرج مع النجاشي فقاتل عدواً له فأعطاه النجاشي يومئذ عنزة فقاتل بها وطعن عدة حتى ظهر النجاشي على عدوه وقدم الزبير بها فشهد بدرا، وهي معه، وشهد بها يوم أحد ويوم خيبر ثم أخذها رسول الله ﷺ منه منصرفاً من خيبر، فكانت تحمل بين يديه ويصلي إليها، وتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك وكان أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم على ذلك، فهي اليوم تحمل بين أيدي الأئمة وتكون مع المؤذنين. (٧٨)

أما في الجانب الاجتماعي فقد انتقلت إلى المدينة مع مهاجرة الحبشة بعض الممارسات الطبية الشعبية التي كانت معروفة في بلاد الحبشة، من ذلك مثلاً ما حدث أثناء مرض الرسول ﷺ الذي توفي فيه، فقد ذكر أنه لما اشتد عليه الوجع اجتمع عنده عمه العباس وأم سلمة زوجته وأم الفضل بن الحارث بن

ونجد الرسول ﷺ في العام الذي تلى ذلك (سنة ٨هـ) يجعل جعفرأ أحد قادة سرية مؤتة، فأشركه بذلك في القيادة الحربية للأمة.

غير أن الخليفة عمر بن الخطاب عندما وضع ديوان العطاء فيما بعد جعل له معايير نال بموجبها مهاجرة الحبشة عطاء يقل عما ناله من هاجر إلى المدينة ومن اشترك مع الرسول ﷺ في غزوة بدر. وقد جاء في مسند أحمد بن حنبل أن عمر بن الخطاب خطب في الناس يوم الجابية فقال: «إن الله عز وجل جعلني خازناً لهذا المال وقاسماً له... ثم قال: «إن بادئ بأصحابي المهاجرين الأولين، فإننا أخرجنا من ديارنا ظلماً وعدواناً...» ثم قال: «ومن أسرع في الهجرة أسرع به العطاء ومن أبطأ في الهجرة أبطأ به العطاء، فلا يلومن رجل إلا مناخ راحلته». (٧٦)

وعلى هذا لأساس فإن عطاء أصحاب بدر كان يتراوح بين خمسة آلاف إلى ستة آلاف درهم، بينما عطاء مهاجرة الحبشة كان أربعة آلاف درهم. (٧٧)

أما في مجال قيادة الجيوش وإدارة الدولة فإن نظرة إلى تراجم هؤلاء الصحابة الذين ظلوا في الحبشة حتى نهاية العام السادس من الهجرة تظهر لنا مدى قلة مشاركتهم في هذه المناصب القيادية، فبخلاف جعفر بن أبي طالب الذي كان الخيار الثالث في قيادة سرية مؤتة بعد قائدتها زيد ثم بعده عبد الله ابن رواحة، بخلاف ذلك اتخذ الرسول ﷺ أبا موسى الأشعري عاملاً على اليمن. ثم فيما بعد ولاه الخليفة عمر بن الخطاب عاملاً على البصرة.

كذلك تولى حمية بن الجراء مهمة تقسيم الأخماس وسهمان المسلمين في عهد رسول الله ﷺ وثالث هؤلاء، الذي تولى وظيفة مهمة كان معيقيب بن

= قلت: وذكر ابن اسحاق أبا موسى الأشعري فيمن هاجر من مكة إلى أرض الحبشة غريب جداً، فابن كثير (ص ٧١) يرجح الرواية التي تقول أن أبا موسى خرج من اليمن وألقت بهم سفينتهم إلى الحبشة.

(٧٦) ابن حنبل، المسند، الجزء ٢، ص ٤٧٥.

(٧٧) ابن سعد: الطبقات، الجزء ٢، ص ٢٩٦-٣٤٠. يقال إن الخليفة عمر قسم العطاء على النحو التالي:

من شهد بدراً من المهاجرين والأنصار ٥٠٠٠ درهم في السنة

مهاجرة الحبشة ٤٠٠٠ درهم في السنة

لمن هاجر قبل فتح مكة ٣٠٠٠ درهم في السنة

لمن أسلم بعد فتح مكة ٢٠٠٠ درهم في السنة

وفي رواية أخرى:

البديريون من المهاجرين والأنصار ٦٠٠٠ درهم في السنة

(أو) المهاجرون أصحاب بدر ٥٠٠٠ درهم في السنة

والأنصار أصحاب بدر ٤٠٠٠ درهم في السنة

عامّة الناس ٣٠٠-٢٥٠ درهم في السنة

(٧٨) البلاذري، أنساب، ص ٥٢٣-٢٤. انظر أيضاً عابدين، بين

الحبشة والعرب، ص ١٠٨، الذي ذكر أن العنزة أهداها

النجاشي للرسول صلى الله عليه وسلم، بدلاً من إلى الزبير، كما هو

متعارف عليه.

اتخاذ النعش، فقد ذكر أن أول نعش اتخذ كان لزَيْنَب بنت رسول الله ﷺ أشارت به أسماء بنت عميس، وقد رآته بالحبشة، ويقال إن أسماء جعلت لفاطمة بنت الرسول ﷺ أيضاً نعشاً من جريد رطب^(٨٢) ويقال إن الحبش كانت تصنع النعش للمرأة حتى لا يظهر الثوب تقاطيع جسمها^(٨٣).

يقال كذلك إن جعفر بن أبي طالب عند عودته من الحبشة ولما وقعت عيناه على الرسول ﷺ فرح غاية الفرح فرقص من شدة الفرح، فالرقص لم يكن معروفاً عند المسلمين، ولا شك أنه شاهد ذلك في الحبشة، ومع هذا فإن الرسول ﷺ لم ينكر عليه ذلك^(٨٤).

انتقلت مع المهاجرين أيضاً بعض الكلمات من اللغة الحبشية، مثلاً كلمة «هَرَج» يقال استعملها الرسول ﷺ في وصف أحداث الساعة، وعندما سئل عن معناها قال: هو القتل بلسان الحبش^(٨٥).

كذلك استعمل الرسول ﷺ كلمة سناء وهي حسن

حزن أم عبد الله بن عباس وأسماء بنت عميس (زوج جعفر بن أبي طالب) فاستشاروا في لَدَّ^(٧٩) رسول الله ﷺ حين غمر فلدُّوه، فما أفاق قال: من فعل هذا بي؟ قال: يارسول الله إن خشينا أن يكون بك ذات الجنب^(٨٠). فلددناك، قال ﷺ أنا أكرم عند الله من أن يبتليني بذات الجنب، ما كان الله ليعذبني بها. ثم قال: لا جرم، لا يبقى في البيت أحد إلا التَّدَّ غير عمي، عقوبة لهم، وقد أضافت الرواية ما ذكرته السيدة عائشة من أن نساءكن بالحبشة منهم أم سلمة وأسماء ابنة عميس قلن لُدُّوه، فقلت لا تفعلوا فخالفوني فلدُّوه، ثم أفاق فقال هذا عمل أم سلمة وأسماء بنت عميس هذا من دواء أهل الحبشة، وفي رواية أخرى أنه ﷺ لما اشتد وجعه لُدَّ بالكُسْب^(٨١) والزيت، فلما أفاق قال: من لدني، قالوا أسماء بنت عميس وأم سلمة، قال هذا طب جاءت به من الحبشة حين هربتا بدينهما من قريش وأمرهم جميعاً فالتدوا إلا العباس^(٨٢).

كذلك من الممارسات التي نقلها مهاجرة الحبشة

وكتاب انساب الاشراف للبلاذري، وكتاب تاريخ الرسل والملوك للطبري، ومروج الذهب للمسعودي، وحلية الاولياء لأبي نعيم الاصبهاني، وكتاب اسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الاثير، وكتاب الإصابات في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني، وغيرها من الكتب. ولعل هؤلاء الذين يزعمون أن جعفرًا قد رقص، قد اعتمدوا على ما جاء في الرواية التي أوردها ابن كثير (البداية والنهاية، الجزء ٤، ص ٢٠٦، وكذلك ابن كثير: السيرة، الجزء ٣، ص ٢٩١)، تقول هذه الرواية لما قدم جعفر بن أبي طالب من أرض الحبشة تلقاه الرسول صلى الله عليه وسلم، فلما نظر جعفر إليه حَجَل، قال يعني مشى على رجل واحدة، إعظاماً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقَبِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين عينيه، ويبدو أن هذا فهم على أنه نوع من الرقص. فمن الكتاب الذين أخذوا بهذا وأصبحوا يدافعون عن ظاهرة رقص الصوفية، عبد القادر عيسى الذي يقول في كتابه، حقائق عن التصوف، ط ٤ (عمان، الأردن: المطبعة الوطنية ١٤٠١هـ/١٩٨١م)، ص ١٨٨، «إن الحركة في الذكر أمر مستحسن لأنها تنشط الجسم لعبادة الذكر وهي جائزة شرعاً... وأن الجمع بين الامتنان المباح ومدح الرسول صلى الله عليه وسلم مباح وأن الامتنان بالذكر لا يسمى رقصاً محرماً.

(٨٦) الهَرَج: الاختلاط... والهَرَج الفتنة في آخر الزمان، والهَرَج شدة القتل وكثرته... والهَرَج بلسان الحبشة القتل. وفي حديث أشراف الساعة: يكون كذا وكذا ويكثر الهَرَج، قبل وما الهَرَج يارسول الله؟ قال: القتل (ابن منظور: لسان، الجزء ٢، ص ٢٨٩). انظر أيضاً عابدين: بين الحبشة والعرب، ص ٨٩.

(٧٩) لَدَّ اللُدود، ما سقى الإنسان في أحد شقي الفم... واللُدود: وجع يأخذ في الفم والحنك فيجعل عليه دواء ويوضع على الجبهة من دمه؛ ابن منظور، لسان، الجزء ٢، ص ٣٩٠.

(٨٠) ذات الجنب: وهي قرحة تصيب الإنسان داخل جنبه وهي علة صعبة تأخذ في الجنب... وتنفجر إلى داخل وقلماء يسلم صاحبها، ويسمى الذي تصيبه مجنوب (ولعلها ما يعرف اليوم بالزائدة الدودية) (انظر: ابن منظور، لسان، الجزء ١، ص ٢٨١).

(٨١) الكُسْب: بالضم، عصارة الدهن، وقيل الكُسْب مغرب وأصله بالفارسية كشب، فقلبت الشين سيناً (ابن منظور: لسان، الجزء ١، ص ٧١٧).

(٨٢) ابن هشام، السيرة النبوية: الجزء ٤، ص ٢٠٠-٢٠١. البلاذري، انساب، ص ٤٦٥-٤٦٥.

(٨٣) البلاذري، انساب، ص ٤٠٠-٤٠٥.

(٨٤) عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ٨١٦.

(٨٥) هذا الرقص الذي ذكره الدكتور عابدين (بين الحبشة والعرب)، ص ١١٦، أن جعفر أداه أمام الرسول صلى الله عليه وسلم، ويعتقد أنه مؤثر حبشي، في رأيي أن هذا أمر ابتدعه بعض المتصوفة ونسبه إلى جعفر بن أبي طالب، وادعي عدم إنكار الرسول صلى الله عليه وسلم له، حتى يجد هؤلاء تبريراً ودعماً لما أصبح يؤديه الصوفية من رقصات يربطون بينها وبين ذكر الله. ولقد رجعت إلى كثير من المصادر المتقدم منها والمتأخر، في حديثها عن عودة جعفر من الحبشة، فلم أجد ما يشير إلى أن جعفرًا أدى هذا الرقص، من ذلك مثلاً: السيرة النبوية لابن هشام، وكتاب المغازي للواقدي، وكتاب الطبقات الكبرى لحمد بن سعد،

وابتعدوا عن أوطانهم سنوات عديدة، فأصبحت بذلك نبراساً يضيء لهم الطريق عندما خرجوا إلى بلاد بعيدة وهم يحملون الدعوة الإسلامية، أو عندما تفتابهم الخطوب في بلادهم فتضطربهم إلى هجرها لبلاد أخرى.

بلغت الحبشة^(٨٧) ولا نشك في أن المهاجرين قد نقلوا معهم العديد من أنواع الأطعمة والأشربة من بلاد الحبشة وغيرها من العادات والتقاليد. وفي الختام فإن هجرة المسلمين إلى الحبشة كانت تجربة مفيدة للمسلمين تغرب فيها بعضهم عن بلاده

فيهما (ابن منظور: لسان، الجزء ١٤، ص ٤٠٦). انظر أيضاً عابدين، بين الحبشة والعرب، ص ٨٩.

(٨٧) سناه: قيل سنا بالحبشة حسن، وهي لغة، وتخفف نونها وتشدد. وفي رواية سنة سنة، وفي رواية أخرى: سناه سناه مخففاً ومشدداً.

ملحق

أسماء المهاجرين إلى الحبشة وبطونهم
من كتاب السيرة النبوية لابن هشام

أوائل المهاجرين إلى الحبشة (السيرة، الجزء الأول، ص ص ٢٤٩-٣٥١)

- | | |
|--------------------------------|---------------------|
| ١ - عثمان بن عفان | بنو أمية بن عبد شمس |
| ٢ - أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة | بنو عبد شمس |
| ٣ - الزبير بن العوام | بنو أسد |
| ٤ - مصعب بن عمير | بنو عبد الدار |
| ٥ - عبد الرحمن بن عوف | بنو زهرة |
| ٦ - أبو سلمة بن عبد الله | بنو مخزوم |
| ٧ - عثمان بن مظعون | بنو جمح |
| ٨ - عامر بن ربيعة | بنو عدي (حليف) |
| ٩ - أبو سبرة بن أبي رهم | بنو عامر بن لؤي |
| (أوحاطب بن عمرو) | |
| ١٠ - سهيل بن بيضاء | بنو الحارث بن فهر |

العدد الكلي للمهاجرين إلى الحبشة (السيرة، الجزء الأول، ص ص ٣٥١-٣٥٧)

- | | |
|---------------------------|-----------------------|
| ١ - جعفر بن أبي طالب | بنو هاشم |
| ٢ - عثمان بن عفان | بنو أمية بن عبد شمس |
| ٣ - عمرو بن سعيد بن العاص | بنو أمية بن عبد شمس |
| ٤ - خالد بن سعيد بن العاص | بنو أمية بن عبد شمس |
| ٥ - عبد الله بن جحش | حليف أمية بن عبد شمس |
| ٦ - عبيد الله بن جحش | حليف أمية بن عبد شمس |
| ٧ - قيس بن عبد الله | حليف أمية بن عبد شمس |
| ٨ - معيقيب بن أبي فاطمة | حليف أمية بن عبد شمس |
| ٩ - أبو حذيفة بن عتبة | عبد شمس |
| ١٠ - أبو موسى الأشعري | حليف آل عتبة بن ربيعة |
| ١١ - عتبة بن غزوان | حليف نوفل |
| ١٢ - الزبير بن العوام | بنو أسد |
| ١٣ - الأسود بن نوفل | بنو أسد |
| ١٤ - يزيد بن زمعة | بنو أسد |
| ١٥ - عمرو بن أمية | بنو أسد |

- | | |
|----------------------------|----------------|
| ١٦ - طليب بن عمير بن وهب | بنو عبد بن قصي |
| ١٧ - مصعب بن عمير بن هاشم | بنو عبد الدار |
| ١٨ - سويبط بن حرملة | بنو عبد الدار |
| ١٩ - جهم بن قيس | بنو عبد الدار |
| ٢٠ - أبو الروم بن عمير | بنو عبد الدار |
| ٢١ - فراس بن النضر | بنو عبد الدار |
| ٢٢ - عبد الرحمن بن عوف | بنو زهرة |
| ٢٣ - عامر بن أبي وقاص | بنو زهرة |
| ٢٤ - المطلب بن أزهري | بنو زهرة |
| ٢٥ - عبد الله بن مسعود | حليف زهرة |
| ٢٦ - عتبة بن مسعود | حليف زهرة |
| ٢٧ - المقداد بن عمرو | حليف زهرة |
| ٢٨ - الحارث بن خالد | بنو تميم |
| ٢٩ - عمرو بن عثمان | بنو تميم |
| ٣٠ - أبو سلمة بن عبد الأسد | بنو مخزوم |
| ٣١ - شماس بن عثمان | بنو مخزوم |
| ٣٢ - هبار بن سفيان | بنو مخزوم |
| ٣٣ - عبد الله بن سفيان | بنو مخزوم |
| ٣٤ - هشام بن أبي حذيفة | بنو مخزوم |
| ٣٥ - سلمة بن هشام | بنو مخزوم |
| ٣٦ - عياش بن أبي ربيعة | بنو مخزوم |
| ٣٧ - معتب بن عوف | حليف مخزوم |
| ٣٨ - عثمان بن مظعون | بنو جمح |
| ٣٩ - السائب بن عثمان | بنو جمح |
| ٤٠ - قدامة بن مظعون | بنو جمح |
| ٤١ - عبد الله بن مظعون | بنو جمح |
| ٤٢ - حاطب بن الحارث | بنو جمح |
| ٤٣ - محمد بن حاطب | بنو جمح |
| ٤٤ - الحارث بن حاطب | بنو جمح |
| ٤٥ - حطاب بن الحارث | بنو جمح |
| ٤٦ - سفيان بن معمر | بنو جمح |
| ٤٧ - شرحبيل بن حسنة | بنو جمح |
| ٤٨ - عثمان بن ربيعة | بنو جمح |
| ٤٩ - خنيس بن حذافة | بنو سهم |
| ٥٠ - عبد الله بن الحارث | بنو سهم |
| ٥١ - هشام بن العاص | بنو سهم |
| ٥٢ - قيس بن حذافة | بنو سهم |

- ٥٣ - أبو قيس بن الحارث بنو سهم
 ٥٤ - عبد الله بن حذافة بنو سهم
 ٥٥ - الحارث بن قيس بنو سهم
 ٥٦ - معمر بن الحارث بنو سهم
 ٥٧ - بشر بن الحارث بنو سهم
 ٥٨ - سعيد بن عمرو بنو سهم
 ٥٩ - سعيد بن الحارث بنو سهم
 ٦٠ - السائب بن الحارث بنو سهم
 ٦١ - عمير بن رثاب بنو سهم
 ٦٢ - محمية بن الجزاء حليف سهم
 ٦٣ - معمر بن عبد الله بن نضلة بنو عدي
 ٦٤ - عروة بن العزى بنو عدي
 ٦٥ - عدي بن نضلة بن عبد العزى بنو عدي
 ٦٦ - النعمان بن عدي بنو عدي
 ٦٧ - عامر بن ربيعة حليف عدي
 ٦٨ - أبو سبرة بن أبي رهم بنو عامر بن لؤي
 ٦٩ - عبد الله بن مخزومة بنو عامر بن لؤي
 ٧٠ - عبد الله بن سهيل بنو عامر بن لؤي
 ٧١ - سليط بن عمرو بنو عامر بن لؤي
 ٧٢ - السكران بن عمرو بنو عامر بن لؤي
 ٧٣ - مالك بن زمعة بنو عامر بن لؤي
 ٧٤ - حاطب بن عمرو بنو عامر بن لؤي
 ٧٥ - سعد بن خولة حليف عامر بن لؤي
 ٧٦ - أبو عبيدة بن الجراح بنو الحارث
 ٧٧ - سهيل بن بيضاء بنو الحارث
 ٧٨ - عمرو بن أبي سرح بنو الحارث
 ٧٩ - عياض بن زهير بنو الحارث
 ٨٠ - عمرو بن الحارث بنو الحارث
 ٨١ - عثمان بن عبد غنم بنو الحارث
 ٨٢ - سعيد بن عبد قيس بنو الحارث
 ٨٣ - الحارث بن عبد قيس بنو الحارث
 ٨٤ - عمار بن ياسر حليف مخزوم
 (مشكوك في هجرته)

العائدون من الحبشة بعد سماعهم بإسلام أهل مكة (السيرة، الجزء الثاني، ص ص ١٩-٢١)

- | | |
|---------------------------------|--------------------------|
| ١ - عثمان بن عفان | ١٨ - عثمان بن مظعون |
| ٢ - أبو حذيفة بن عتبة | ١٩ - السائب بن عثمان |
| ٣ - عبد الله بن جحش | ٢٠ - قدامة بن مظعون |
| ٤ - عتبة بن غزوان | ٢١ - عبد الله بن مظعون |
| ٥ - الزبير بن العوام | ٢٢ - خنيس بن حذافة |
| ٦ - مصعب بن عمير | ٢٣ - هشام بن العاص |
| ٧ - سويبط بن سعد | ٢٤ - عامر بن ربيعة |
| ٨ - عبد الرحمن بن عوف | ٢٥ - عبد الله بن مخرمة |
| ٩ - طليب بن عمير | ٢٦ - عبد الله بن سهيل |
| ١٠ - المقداد بن عمرو | ٢٧ - أبو سبرة بن أبي رهم |
| ١١ - عبد الله بن مسعود | ٢٨ - السكران بن عمرو |
| ١٢ - أبو سلمة بن عبد الأسد | ٢٩ - سعد بن خولة |
| ١٣ - شماس بن عثمان | ٣٠ - أبو عبيدة بن الجراح |
| ١٤ - سلمة بن هشام | ٣١ - عمرو بن الحارث |
| ١٥ - عياش بن أبي ربيعة | ٣٢ - سهيل بن بيضاء |
| ١٦ - عمار بن ياسر (إن كان هاجر) | ٣٣ - عمرو بن أبي سرح |
| ١٧ - معتب بن عوف | |

المهاجرون العائدون من الحبشة سنة ٧هـ (السيرة، الجزء الثاني، ص ص ٣٠٧-٣٠٩)

- | | |
|------------------------|-------------------------------|
| ١ - جعفر بن أبي طالب | ٩ - عتبة بن مسعود |
| ٢ - خالد بن سعد | ١٠ - الحارث بن خالد |
| ٣ - عمرو بن سعيد | ١١ - عثمان بن ربيعة بن أهبان |
| ٤ - معتيق بن أبي فاطمة | ١٢ - محمية بن الجزاء |
| ٥ - أبو موسى الأشعري | ١٣ - معمر بن عبد الله بن نضلة |
| ٦ - الأسود بن نوفل | ١٤ - أبو حاطب بن عمرو |
| ٧ - جهم بن قيس | ١٥ - مالك بن ربيعة بن قيس |
| ٨ - عامر بن أبي وقاص | ١٦ - الحارث بن قيس |

المهاجرون الذين رجعوا من الحبشة بعد بدر ومن هلك منهم بأرض الحبشة (السيرة النبوية، الجزء الثالث، ص ص ٣٠٩-٣١٤)

: تنصرومات هناك نصرانياً

١ - عبيد الله بن جحش

٢ - قيس بن عبد الله

٣ - يزيد بن زمعة بن الأسود

٤ - عمرو بن أمية

٥ - أبو الروم بن عمير

٦ - فراس النضر

: هلك بأرض الحبشة

٧ - المطلب بن أزهري

٨ - عمرو بن عثمان

٩ - هبار بن سفيان

١٠ - عبد الله بن سفيان

١١ - هسشام بن أبي حذيفة

: هلك بأرض الحبشة

١٢ - حاطب بن الحارث

١٣ - محمد بن حاطب

١٤ - الحارث بن حاطب

: هلك بالحبشة

١٥ - حطاب بن الحارث

١٦ - سفيان بن معمر

١٧ - شرحبيل بن حسنة

: هلك بالحبشة

١٨ - عبد الله بن الحارث

١٩ - قيس بن حذافة

٢٠ - أبو قيس بن الحارث

٢١ - عبد الله بن حذافة

٢٢ - الحارث بن الحارث بن قيس

٢٣ - معمر بن الحارث

٢٤ - بشر بن الحارث

٢٥ - سعيد بن عمرو

٢٦ - سعيد بن الحارث

٢٧ - السائب بن الحارث

٢٨ - عمير بن رثاب بن حذيفة

: هلك بالحبشة

٢٩ - عروة بن عبد العزيز

: هلك بالحبشة

٣٠ - عدي بن نضلة

٣١ - سليط بن عمرو

٣٢ - عثمان بن غنم بن زهير

٣٣ - سعد بن عبد قيس

٣٤ - عياض بن زهير

اسماء النساء المسلمات المهاجرات إلى الحبشة (السيرة، الجزء الثالث،
ص ص ٣١٤-١٥)

- | | |
|----------------------------------|--|
| ١ - رقية بنت رسول الله ﷺ | مع زوجها عثمان بن عفان |
| ٢ - أم حبيب بنت أبي سفيان | مع زوجها عبيد الله بن جحش
الذي تنصر |
| ٣ - أم سلمة بنت أبي أمية | مع زوجها أبي سلمة بن عبد الأسد |
| ٤ - ريطة بنت الحارث | مع زوجها الحارث بن خالد |
| ٥ - رملة بنت أبي عوف بن ضبيرة | مع زوجها المطلب بن أزهري |
| ٦ - ليلى بنت أبي حنمة بن غانم | مع زوجها عامر بن ربيعة |
| ٧ - سودة بنت زمعة | مع زوجها السكران بن عمرو |
| ٨ - سهلة بنت سهيل بن عمرو | مع زوجها أبي حذيفة بن عتبة |
| ٩ - عمرة بنت السعدي بن وقدان | مع زوجها مالك بن زمعة بن قيس |
| ١٠ - أم كلثوم بنت سهيل بن عمرو | مع زوجها أبي سبرة بن أبي رهم |
| ١١ - أسماء بنت عميس | مع زوجها جعفر بن أبي طالب |
| ١٢ - فاطمة بنت صفوان بن أمية | مع زوجها عمرو بن سعيد بن العاص |
| ١٣ - فكيهة بنت يسار | مع زوجها حطاب بن الحارث |
| ١٤ - بركة بنت يسار | مع زوجها قبس بن عبد الله |
| ١٥ - حينة أم شرحبيل بن حسنة | مع زوجها سفيان بن معمر |
| ١٦ - فاطمة ابنة المجلل | مع زوجها حاطب بن الحارث |
| ١٧ - أمينة بنت خلف (ويقال همينة) | مع زوجها خالد بن سعيد بن العاص |
| ١٨ - أم حرملة بنت عبد الأسد | مع زوجها جهم بن قيس |

لم يذكر ابن هشام المهاجرتين الأخيرتين ضمن مجموعة النساء المهاجرات وعددهن ستة عشر امرأة ، وإنما جاء ذكر الاثنتين ضمن الحديث عن زوجيهما في الجزء الأول ، ص ٣٥١، ٣٥٢.

إطار نظري لمحددات الخصوبة البشرية في الدول العربية

للدكتور عثمان الحسن محمد نور

ملخص البحث : على الرغم من ان النموذج الحالي قد تضمن العديد من محددات الخصوبة الوسيطة وغير الوسيطة، إلا أن بعض تلك المحددات وتأثيراتها قد تختلف من دولة لأخرى، وذلك لوجود بعض الاختلافات بين المجتمعات العربية فيما يتعلق بالمتغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والديموغرافية. هذا بالإضافة إلى الاختلافات في توجهات الأفراد وسياسات الدول فيما يرتبط بالقضايا السكانية. ومن ثم فإن الحاجة لا تزال قائمة لمزيد من الدراسات لتطوير الإطار النظري المقترح على المستوى البنائي الكلي وعلى مستوى الدول والجماعات والفئات المختلفة. كما نقترح في هذا الصدد أن تهتم الدراسات السكانية في الدول العربية بتطوير النماذج الديموغرافية التي لا تتطلب بيانات تفصيلية بسبب النقص والقصور في الإحصاءات والبيانات اللازمة لتطبيق تلك النماذج والنظريات في الدول العربية. كما نقترح عند وضع النماذج السكانية أن يزداد الاهتمام بتعريف المفاهيم والمصطلحات والمتغيرات المستخدمة في النماذج، ومراعاة اختلاف تلك المفاهيم والمصطلحات بين الدول والأقاليم المختلفة. وفي هذا الخصوص لابد من التركيز على توضيح المفاهيم المجردة والاتجاهات والمواقف والقيم والمعايير... إلخ، ونقترح عند اختيار طريقة التحليل الإحصائي أن يتم ذلك في ضوء نوعية الفرضيات والإرتباطات والتأثيرات المرتبطة بالنموذج وطبيعة البيانات المتاحة. وأخيراً نوصي بضرورة تشجيع ودعم الباحثين في الدول العربية للقيام بالدراسات التطبيقية التي تتيح بياناتها الفرصة لإخضاع مثل هذه النماذج للتجريب بهدف الوصول إلى نتائج أكثر رسوخاً ودقة.

تمهيد^(١)

الدول الصناعية خلال مسار نظرية التحول الديموغرافي وبعد الثورتين الزراعية والصناعية تمكن الإنسان الأوروبي من التحكم في بيئته والسيطرة على العوامل الطبيعية ومكافحة الآفات الزراعية وزيادة المخزون من المنتجات الزراعية واكتشاف المضادات الحيوية... إلخ مما أدى إلى انخفاض معدلات

لقد كانت الخصوبة البشرية ومازالت من أهم العناصر الديموغرافية التي تلعب دوراً أساسياً في تحديد معدلات النمو السكاني، والتركيب العمري والنوعي للسكان والتوزيع الجغرافي، حيث أسهمت معدلات الخصوبة البشرية أسهاماً فعالاً في تحديد ملامح المراحل الديموغرافية المختلفة التي مرت بها

مستويات واتجاهات معدلات المواليد والوفيات المرافقة للتطور الاجتماعي والاقتصادي لتلك الدول.

(١) نظرية التحول الديموغرافي هي النموذج الوصفي لتجربة الدول الأوروبية خلال مسارها الديموغرافي، ويبين هذا النموذج

مرحلة الإنجاب ثم تبدأ المعدلات في الارتفاع السريع لتكوّن قمة عريضة للمنحنى عند الفئات العمرية (٢٠-٢٤) و (٢٥-٢٩)، وبعد سن الثلاثين تبدأ معدلات الخصوبة في الانخفاض التدريجي، إلا أن هذا الانخفاض لا يصل إلى معدلات منخفضة إلا بعد أن تبلغ المرأة سن الأربعين.

والمتتبع للدراسات والبحوث الخاصة بالخصوبة البشرية في الدول العربية يلاحظ أنها قد ركزت على النواحي الوصفية لمستويات واتجاهات معدلات الإنجاب دون التعمق في التحليل التفسيري لاختلافاتها ومحدداتها في إطار نموذج نظري متكامل لمعرفة طبيعة تأثيرات المتغيرات الفيزيولوجية والاجتماعية والاقتصادية على السلوك الإنجابي للمرأة. وتهدف هذه الدراسة لتقديم إطار نظري لمحددات الخصوبة البشرية للمجتمعات العربية من أجل توضيح الآلية التي تؤثر بها هذه المحددات على معدلات الإنجاب معتمدين في ذلك على واقع البيئة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لتلك المجتمعات. وتستند فرضيات الإطار النظري المقترح على نتائج البحوث والدراسات التطبيقية التي أجريت في الدول العربية ضمن برنامج مسح الخصوبة العالمي. وتساعد دراسة محدّدات الخصوبة البشرية في تفسير اختلافات السلوك الإنجابي للمجتمعات السكانية والطبقات الاجتماعية، كما أنها تساعد على التنبؤ بالاتجاهات المستقبلية لمعدلات الخصوبة البشرية. هذا بالإضافة إلى أن دراسات المحددات تساعد القائمين على وضع وتنفيذ السياسات السكانية في تحديد السياسات المناسبة التي تتلاءم وطبيعة تقاليد وعادات ومعتقدات المجتمع.

وبجانب هذا التمهيد فإن الدراسة الحالية تقع في ثلاثة أقسام رئيسية ففي القسم الأول نقدم استعراضاً مرجعياً لبعض النماذج والنظريات السكانية التي تعرضت لدراسة محدّدات الخصوبة البشرية. أما القسم الثاني فيعرض شرحاً للنموذج المقترح لمحددات الخصوبة متضمناً الآلية التي تؤثر

الوفيات بنسبة كبيرة. أما معدلات الخصوبة فقد ظلت مرتفعة مما أدى إلى اتساع الفجوة بين معدلات المواليد والوفيات وبالتالي ازدياد معدلات النمو السكاني. وتلك هي الفترة التي ظهرت فيها كثير من النظريات والنماذج السكانية التي تناولت العلاقة التبادلية بين المتغيرات السكانية ومتغيرات التنمية الاجتماعية والاقتصادية. وخلال المراحل الأخيرة من نظرية التحول الديموغرافي للدول الصناعية تجاوزت مستويات الخصوبة المرتفعة مع المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية الأوروبية فتراجعت معدلاتها إلى أن بلغت أدنى مستوياتها في كثير من الدول الأوروبية.

أما بالنسبة للدول النامية، فما زال معظمها يمر بالمراحل الأولى من مراحل التحول الديموغرافي، التي تتميز بارتفاع معدلات المواليد وهبوط في معدلات الوفيات، ونتيجة لتفاعل هذين العاملين فإن معدلات الزيادة الطبيعية للسكان أخذت تتزايد في الدول النامية في بداية النصف الأول من الحالات إلى ٣٪. وقد يكون لمعدلات النمو السكاني المرتفعة في بعض الدول النامية تأثيرات سلبية على برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية، فزيادة السكان الكبيرة ربما تؤدي لامتناس فائض التنمية مما يؤثر سلباً على مستوى الادخار وبالتالي يقلل من فرص الاستثمار.

وتؤكد نتائج التعدادات السكانية ومسوحات العينة التي أجريت كجزء من برنامج مسح الخصوبة العالمي أن معدلات الخصوبة البشرية في معظم الدول العربية تعد من أعلى المعدلات في الدول النامية، حيث يبلغ متوسط عدد الأطفال الذين يمكن أن تنجبهم المرأة خلال فترة حياتها الإنجابية أكثر من سبعة أطفال^(٢) كما أن شكل منحنى معدلات الخصوبة حسب الفئات العمرية في الدول العربية يتفق مع نمط منحنيات الخصوبة للدول التي تتميز بمعدلات إنجاب مرتفعة - فقد كشفت مسوحات الخصوبة أن المنحنى يبدأ بمعدلات منخفضة نسبياً عند بداية

بها العوامل الفيزيولوجية والاجتماعية والاقتصادية على معدلات الإنجاب بما في ذلك التأثيرات المباشرة وتلك التي تؤثر على مستويات الخصوبة من خلال العوامل الوسيطة Intervening Variables ويتضمن الجزء الثالث ملاحظات ختامية عن النموذج المقترح .

أضواء على بعض النماذج والنظريات السكانية

لقد ثار جدل بين العلماء والدارسين في مجال الدراسات السكانية حول مدى أهمية محددات الخصوبة البشرية، فبينما يرى بعضهم أن عوامل التنمية الاقتصادية وعوامل التصنيع المرتبطة بالتنمية تولد الدوافع نحو الحد من معدلات الخصوبة المرتفعة، ويرى البعض الآخر أن توافر خدمات تنظيم الأسرة بشكل منظم هو الذي يشجع على تخفيض معدلات الخصوبة. وقد ظهر هذا الخلاف بصورة واضحة خلال المؤتمر العالمي للسكان الذي انعقد في بوخارست في عام ١٩٧٤م والذي ساد فيه جو من الخلاف الفكري والفلسفي. فبينما يرى الاشتراكيون أن التنمية بشقيها الاجتماعي والاقتصادي هي الوسيلة الوحيدة لتنظيم الأسرة والحد من مستويات الخصوبة العالية، يشير الرأسماليون إلى أن برامج تنظيم الأسرة تلعب دوراً مهماً في الحد من معدلات النمو السكاني المرتفعة. كما أشارت خطة العمل المنبثقة عن مؤتمر بوخارست إلى «أن العلاقة بين المتغيرات السكانية ومتغيرات التنمية علاقة تبادلية حيث تؤثر المتغيرات السكانية على المتغيرات التنموية كما تتأثر بها وأن السياسات السكانية هي عناصر مكونة لسياسات التنمية الاجتماعية والاقتصادية وليست أبداً بدائل لها»^(٢)

ولم تستطع المؤتمرات العالمية والإقليمية حسم الجدل العلمي الخاص بأهمية دور المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية في تحديد مستويات واتجاهات الخصوبة البشرية. وتتساءل سهير عبد الهادي - في دراستها عن إمكانية خفض الخصوبة في منطقة فقيرة يقل فيها التعليم ويغلب عليها الطابع الريفي وهل يقتضي الأمر أن يبلغ أفراد المجتمع درجة عالية من التقدم الاقتصادي، والاجتماعي قبل أن يتقبلوا برامج تنظيم الأسرة؟^(١)

وأوضحت دراسة مولدين وبيسرون - أن الخصوبة دالة على عوامل الطلب والعرض. ويقصد بعوامل الطلب الدوافع الخاصة بتحديد الخصوبة نتيجة لتأثيرات عوامل التنمية الاجتماعية والاقتصادية. وتمثل هذه العوامل المحددات الأساسية التي تؤثر في معدلات الإنجاب من خلال تأثيراتها على العوامل الوسيطة، أما عوامل العرض فتدل على أثر برامج تنظيم الأسرة، وتعني هذه العوامل توفر المعلومات والخدمات اللازمة لتحديد مستويات الخصوبة.^(٣) لقد كشفت هذه الدراسة أن انخفاض الخصوبة يبدو أكثر وضوحاً في الدول التي ترتفع فيها عوامل الطلب والعرض. أما الدول التي ترتفع فيها عوامل الطلب وتنخفض فيها عوامل العرض فسوف تشهد أيضاً انخفاضاً في معدلات الخصوبة. وبالنسبة للدول التي ينخفض فيها كل من عوامل العرض والطلب فإنها بالطبع تتصف بارتفاع معدلات الخصوبة. ويشير مولدين وبيسرون إلى أن الجدل مازال قائماً حول مستقبل مستويات الخصوبة عندما ترتفع عوامل العرض وتنخفض عوامل الطلب.

وعلى الرغم من الدور المهم الذي تلعبه برامج تنظيم الأسرة في الحد من معدلات الإنجاب المرتفعة إلا أن التجارب السابقة قد برهنت على أن هذه

بغداد (١٩٨٤م)، ص ٢٥.

(٥) En. Mauld, W. Parker and Bernard Berebon, "Conditions of Fertility in Developing Countries, Studies in Family Planning 6, No.4 Decline.

(٢) نادر قرجاني، «السكان والتنمية في الوطن العربي»، مجلة المستقبل العربي، ع ١٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت (١٩٨٥م)، ص ٧٦.

(٤) سهير عبد الهادي، «اعتبارات نظرية حول محددات الخصوبة»، النشرة السكانية، ع ٢٤، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا.

ومن أشهر الدراسات النظرية التي تعرضت لمحددات الخصوبة البشرية تلك التي قام بها - استيرلين وكرمسي - مستخدمين بيانات مسح الخصوبة العالمي لكل من سيرلانكا وكولمبيا^(٨)، ويتضمن المنهج النظري لتحليل محدّدات الخصوبة لدراسة استيرلين وكرمسي المراحل الثلاث التالية:-

(١) تحليل تأثيرات المحددات الوسيطة (Inter-vening variables) كالعمر عند الزواج وطول فترة الرضاعة والعقم ووفيات الأطفال...الخ) على مستويات الخصوبة.

(ب) يهدف التحليل في المرحلة الثانية للتعرف على مدى الاختلافات بين أفراد الأسرة بالنسبة لاستعمال وسائل منع الحمل على ضوء اختلافات الدوافع Motivation وتكلفة تنظيم النسل (ويشمل ذلك التكلفة المادية والمعنوية).

(ج) وفي المرحلة الثالثة من التحليل يعتبر الباحثان أن المتغيرات المستقلة للمرحلتين الأولى والثانية متغيرات تابعة ويرتبط كل منهما بالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

وتبدأ النظرية التي تنبني عليها دراسة التحكم في الخصوبة (المرحلة الثانية) بتشكيل بعض المفاهيم التي ترد عادة في الدراسات السوسيوولوجية لتحديد الخصوبة. وينظر عادة إلى قرار التحكم في الخصوبة قصداً وفي الدراسات السوسيوولوجية باعتباره متضمناً لاعتبارات ثلاث هي:-

الدوافع Motivation والمواقف Attitudes وإمكانية الحصول على وسائل منع الحمل Access والدوافع هنا تعني التخوف من إنجاب الأطفال خلال فترة زمنية وجيزة، أما المواقف نحو تنظيم الخصوبة فيقصد بها مدى قبول مبدأ تنظيم الأسرة بصفة عامة، ومدى ملائمة أية وسيلة من وسائل منع الحمل. أما فيما يختص بإمكانية الحصول على

البرامج نادراً ما تكون فعالة إذا لم تسر جنباً إلى جنب مع تنمية المجتمع، كرفع مستويات التعليم وتحسين الأحوال الصحية والمعيشية وزيادة توقعات الحياة وتخفيض معدلات الوفيات (وخاصة وفيات الرضع) ورفع مكانة المرأة وغيرها من مؤشرات التطور الاجتماعي والاقتصادي.

وفي دراسة لديفز وبليك اتضح أن هناك عوامل وسيطة تؤثر تأثيراً مباشراً على مستويات واتجاهات الخصوبة البشرية^(٩)، وتتضمن هذه المتغيرات نسبة النساء اللاتي لم يدخلن في علاقة زواجية - السن عند الزواج أو بدء العلاقة الزوجية - طول الفترة التي تقضيها الزوجة خارج العلاقة الزوجية بسبب الانفصال - والطلاق والترمّل - والفترة التي لا تتعرض فيها المرأة للحمل بسبب هجرة الزوج أو سفره أو مرضه، كما يشير ديفز وبليك إلى مجموعة العوامل البيولوجية الوسيطة كالعقم الطبيعي والعقم الاختياري والإجهاض التلقائي واستعمال وسائل منع الحمل التي تؤثر مباشرة على معدلات الإنجاب. ومن الملاحظ أن معظم تأثيرات العوامل الاجتماعية والاقتصادية على مستويات الخصوبة تتم عن طريق العوامل الوسيطة. فعلى سبيل المثال نلاحظ أن المستويات التعليمية للزوج والزوجة تؤثر على السن عند الزواج وعلى وسائل منع الحمل. ويؤثر هذان العاملين بدورهما على معدلات الإنجاب. ويوضح ديفز وبليك أنه طالما كان من الضروري إنجاب بعض الأطفال في بدايات الزواج وكذلك نحو إنجاب المزيد من الأطفال تحسباً لما قد يقع من كوارث تحول دون الحفاظ على العدد اللازم من الأطفال. ولكن عندما تتحسن الظروف الاقتصادية فربما ينجم عن ذلك كثرة مفرطة في عدد الأطفال. ولذلك لابد من وجود توازن بين الضغط باتجاه الخصوبة العالية لتأمين أقل عدد من الحد الأعلى للأطفال، وبين الخصوبة الهادفة للحد من الأقراط في عدد الأطفال.^(٧)

(٨) Richard Easterlin and Eileen M. Crimmins. "An Exploratory Study of the Synthesis Framedwork of Fertility Determination with World Fertility Survey Data" Scientific Report No. SDFS. London (1982).

(٩) J. Blake Davis. "Social Structure and Fertility. an Analytical Framework" Economic Development and Cultural Change.

Vol.6, No.4 (1956), pp: 211-235.

(٧) سهير عبد الهادي، «اعتبارات» ص ٢٩.

وسائل منع الحمل فهذا يرتبط بتوفير الخدمات والوسائل المتعلقة بالتحكم في الخصوبة.

وتتلخص نظرية استرلين وكرمنسي في أن التحكم في الخصوبة يرتبط ارتباطاً مباشراً بدرجة الدوافع وتأكيد المرافق ومدى إمكانية الحصول على وسائل منع الحمل. وقد حاول الباحثان بلورة إطارهما النظري لمحددات الخصوبة في ثلاثة مفاهيم رئيسية:

١ — تكلفة التحكم في الخصوبة (Cost of Fertility Regulation) وتتضمن التكلفة مواقف الزوجين من تحديد الخصوبة وسهولة الحصول على خدمات تنظيم الأسرة (Access to Fertility Control)، كما تشمل هذه التكلفة المثالب والآثار المترتبة على استعمال وسائل منع الحمل والتكلفة الاقتصادية المرتبطة باستعمال تلك الوسائل.

٢ — حجم الأسرة الكامن (Potential family size) ويقصد بذلك عدد الأطفال الأحياء للأسرة التي لا تلجأ لتنظيم الخصوبة. ويعتمد حجم الأسرة الكامنة على مستوى الخصوبة الطبيعية (أو غير المقيدة) ونسب البقاء على قيد الحياة. وتجدر الإشارة إلى أن حجم الأسرة الكامنة والخصوبة الطبيعية ربما يكونان أقل بكثير من الحد البيولوجي الأقصى للخصوبة لأسباب ثقافية واجتماعية تتعلق بالعادات والتقاليد المرتبطة بطول فترة الرضاعة وبالعلاقات الجنسية بين الزوجين بعد الولادة. ورغم تكامل وشمولية نموذج استرلين وكرمنسي إلا أنه قد لا يكون ملائماً من ناحية التطبيق في المجتمعات العربية التي مازالت في المراحل الأولى من نظرية التحول الديموغرافي، حيث تنحصر ممارسة وسائل منع الحمل في نطاق محدود ولأسباب ترتبط بتباعد الولادات لا بالحد من حجم الأسرة، وهذا ما يتعارض مع الفرضيات الأساسية لنظرية استرلين وكرمنسي. هذا بالإضافة إلى أن تطبيق هذه النظرية يتطلب بيانات كثيرة ودقيقة قد لا تتوافر لدى كثير من الدول العربية.

ومن النظريات التي قد تصلح لتفسير الاختلافات ومحددات الخصوبة البشرية في المجتمعات العربية تلك التي اصطلح على تسميتها بنظرية تدفق الثروة (Flow of wealth) ^(٩) وقد اعتمدت هذه النظرية التي قدمها «كالدول» على المتغيرات الاجتماعية والديموغرافية ذات التوجه الأنثروبولوجي لتفسير اختلافات الخصوبة في بلدان العالم الثالث. ويشير «كالدول» إلى أنه لا يكفي بناء انخفاض الخصوبة على أساس التمايز في الظروف الاقتصادية والاجتماعية بين المجتمعات لأن المجتمعات تختلف في توقعاتها وتفسيراتها للظروف الاقتصادية والاجتماعية وبالتالي فإن المقاصد المنشودة في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والقيم والمعاني التي توظف لها متفاوتة بين المجتمعات والثقافات ومن ثم فإن المجتمعات تختلف أيضاً في أنماط العلاقات الاقتصادية والاجتماعية بين الأشخاص وخاصة داخل الأسرة التي تشكل الوحدة الاقتصادية والاجتماعية الأساسية في المجتمع. ^(١٠) وتفترض هذه النظرية أن معدلات الإنجاب في مجتمع ما ترتبط ارتباطاً مباشراً بالأنماط التي يتم بموجبها تبادل الثروة أو تدفق الثروة في داخل الأسرة بين الأجيال. ويشمل مفهوم الثروة عند «كالدول» أبعادها الاقتصادية والاجتماعية على السواء وتشير هذه النظرية إلى أن المجتمعات التي تتدفق فيها الثروة من الأطفال إلى الآباء تتميز بمعدلات خصوبة مرتفعة. ويرى «كالدول» أن التحول الديموغرافي وانخفاض الخصوبة يتم عندما يحدث تحول في اتجاه هذه التدفقات للثروة الاقتصادية بحيث تصبح التدفقات في اتجاه من الأطفال إلى الآباء بدرجات أقل في كمها ونوعها وبدرجات أكبر، من الآباء إلى الأطفال. وفي رأينا أن هذه النظرية تتفق مع البنيات الاجتماعية للدول العربية حيث إن كثرة الأبناء لا يعد ضرورة اقتصادية فحسب، بل يمثل ضماناً لمستقبل الآباء والأمهات حينما تتقدم بهم السن ويصبحون غير قادرين على الكسب في غياب مؤسسات الضمان

الصادرة في الحقل السكاني،. النشرة السكانية، ع ٢٤ (١٩٨٤م).

(٩) John Caldwell, *Theory of Fertility Decline* (London: Academic Press, 1982).

(١٠) اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا «لمحات حول الكتب والدراسات

والإجهاض التلقائي.

٥ — بيانات عن معرفة واستعمال وسائل منع الحمل ومدى فعالية استعمال تلك الوسائل (ويشمل ذلك الوسائل الحديثة والتقليدية).

يتضح من الشكل رقم (١) والخاص بالنموذج المقترح لمحددات الخصوبة البشرية أن مجموعة العوامل الوسيطة (Intervening Variables) تؤثر تأثيراً مباشراً على معدلات الإنجاب، فالزواج المبكر مثلاً يزيد من طول فترة الحياة الزوجية، وبالتالي يزيد من احتمالات تعرض المرأة لحالات الحمل، أما بالنسبة للمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية فإن معظم تأثيراتها على معدلات الإنجاب تحدث عن طريق العوامل الوسيطة كالسن عند الزواج، واستعمال وسائل منع الحمل وطول فترة الرضاعة.. إلخ.

وفيما يلي نستعرض كيفية تأثيرات محدثات الخصوبة البشرية على المجتمعات العربية في إطار النموذج المقترح للتأثير المباشر وغير المباشر.

(أ) المحددات الوسيطة:

إن العوامل الوسيطة تلعب دوراً أساسياً في تحديد مستويات واتجاهات واختلافات الخصوبة بين الأفراد والمجتمعات. فهناك علاقة طردية بين معدلات الإنجاب وطول الفترة الزوجية، كما أن للعادات الخاصة بالزواج المبكر، وتعدد حالات الطلاق والترممل أثر مباشر على معدلات الولادات. هذا بالإضافة إلى المتغيرات الوسيطة الأخرى التي تعمل من خلال تأثيراتها الفسيولوجية على مستويات الخصوبة كمعدلات الإجهاض ووفيات الأطفال والأجنة والعقم الاختياري والعقم الطبيعي وطول فترة ارضاع الطفل.

وتتضمن قائمة المتغيرات الوسيطة استعمال وسائل منع الحمل ومدى فعالية استعمال الوسائل.

• تأثيرات طول فترة الرضاعة على مستويات الإنجاب: لقد كشفت الدراسات الفسيولوجية أن الارضاع الطبيعي يؤخر حدوث الطمث ويمنع ظهور

الاجتماعي. كما أن انتشار نمط الأسرة الممتدة وترباط العلاقات الأسرية في المجتمعات العربية قد يؤثر في تفتيت الثروة بين الأجيال.

النموذج المقترح لمحددات الخصوبة

سنحاول في هذا الجزء من الدراسة تقديم نموذجاً لمحددات الخصوبة البشرية يتناسب والظروف الاجتماعية والاقتصادية، وما يرتبط بذلك من العادات والقيم والمعتقدات السائدة في المجتمعات العربية والتي يحددها العمق الثقافي والاجتماعي. ويستند التحليل هنا على واقع نتائج الدراسات التي أجريت في بعض الدول العربية، وخاصة تلك التي اعتمدت على نتائج مسح الخصوبة العالمي الذي أجري في عدد من الدول العربية كالأردن وجمهورية مصر العربية وسوريا واليمن والسودان وتونس والمغرب. ويعتبر مسح الخصوبة العالمي من أوائل المسوحات المتخصصة والمتعمقة فيما يختص بتوفير بيانات تفصيلية عن المحددات المختلفة للخصوبة البشرية. وقد اشتمل مسح الخصوبة في الدول العربية على البيانات الآتية:

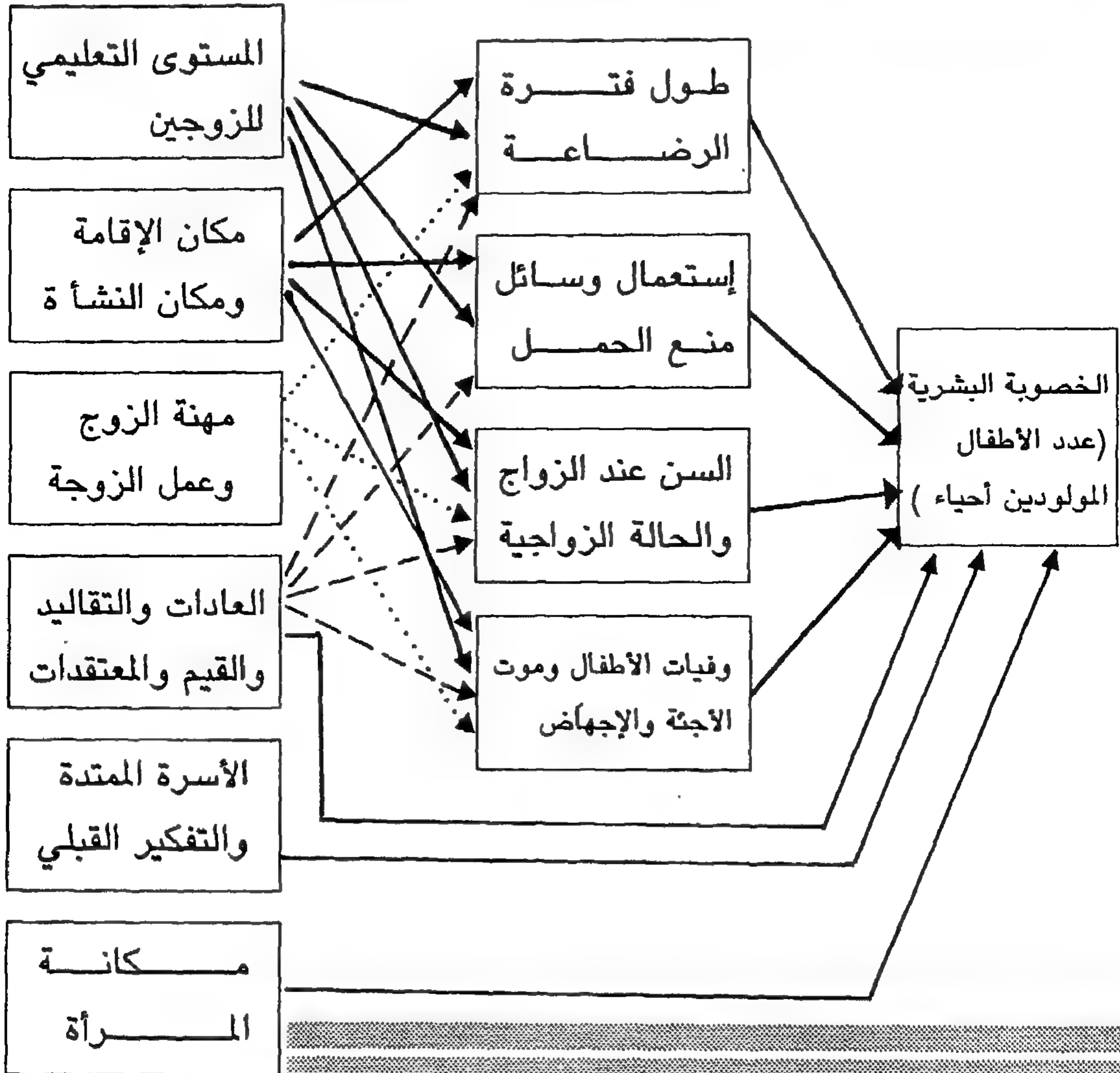
١ — بيانات تفصيلية للنساء اللاتي سبق لهن الزواج في الفئة العمرية (١٥-٤٩). وتضمنت مقاييس الخصوبة عدد الأطفال المولودين أحياء وعدد الأطفال على قيد الحياة والفترات المغلقة والمفتوحة بين الولادات وتاريخ الولادات.

٢ — بيانات عن الحالة الزوجية وتاريخ الزيجات ويتضمن ذلك عدد مرات الزواج والعمر عند الزواج وطول فترة الحياة الزوجية ومجموع فترات الزواج للزيجات المتعددة.

٣ — متغيرات أساسية عن الخصائص الثقافية والاجتماعية والاقتصادية للمبحوثات وأزواج المبحوثات. وتتضمن هذه المتغيرات المستوى التعليمي والحالة العلمية والمهنية.

٤ — متغيرات بيولوجية تتعلق بطول فترة رضاعة الطفل خلال الفترة المغلقة بين الولادتين الأخيرتين ونسبة وفيات الأطفال ونسبة وفيات الأجنة

البويضة ومن ثم يقلل من احتمال الحمل، مما يؤدي إلى علاقة عكسية بين طول فترة الرضاعة ومعدلات الإنجاب. وتشير نتائج الدراسات الطبية أن هرمون البرولكتين الذي يفرز نتيجة لرضاعة الطفل ينشط إنتاج اللبن يكون مصحوباً بعدم ظهور البويضة. وتبلغ مستويات البرولكتين عند المرأة أعلى قدر لها خلال فترة انقطاع الطمث وتزداد فترة عدم الإباضة عندما يرضع الطفل بصورة متكررة نهاراً وليلاً ومع تناقص تكرار الرضاعة ينخفض مستوى البرولكتين وتستأنف الإباضة.^(١١) وتجدر الإشارة إلى أن طول فترة انقطاع الطمث ربما تتأثر بعوامل بيولوجية أخرى غير عامل الرضاعة، مثل تغذية الأم والمستوى الصحي لها. وقد يكون لتدني الخدمات الصحية أثر في زيادة فترة انقطاع الطمث.



شكل رقم (١): النموذج المقترح لمحددات الخصوبة البشرية في الدول العربية (التأثيرات المباشرة وغير المباشرة لمحددات الخصوبة).

(١١) برنامج الإعلام السكاني «تقارير شؤون السكان» جامعة جونز هوبكنز، ع ٢٥، (فبراير ١٩٨٥م).

الوسيط التي تؤثر تأثيراً مباشراً على مستويات واتجاهات واختلافات الخصوبة البشرية. فالعمر عند الزواج ونسبة المتزوجين والمطلقين والأرامل بين السكان تلعب دوراً مهماً في تحديد الفترة الزوجية التي ترتبط بدورها ارتباطاً طردياً بمعدلات الإنجاب. وتتميز معظم الدول العربية بظاهرة الزواج المبكر، وخاصة بالنسبة للإناث. وقد يعزى ذلك لعدة أسباب أهمها:-

- أن معظم العلاقات الجنسية في المجتمعات العربية لا تتم إلا داخل الحياة الزوجية. كما أن معظم القبائل العربية تتعجل بالزواج المبكر للإناث حفاظاً لشرف البنت وسمعة الأسرة والقبيلة ولقفل الأبواب أمام المتقدمين لزواج البنت من غير الأقارب. وتؤكد دراسات مسح الخصوبة انتشار ظاهرة الزواج المبكر وسط الدول العربية، حيث تبين أن متوسط السن عند الزواج للإناث يبلغ ١٨,١ و ١٧,٣ و ١٦,٧ و ١٥,٧ سنة في كل من سوريا وجمهورية مصر العربية والأردن والسودان على التوالي. وينخفض السن عند الزواج في المناطق الريفية والبدوية مقارنة بالمناطق الحضرية حيث كشفت الدراسة التي أجراها الباحث في المملكة العربية السعودية أن متوسط السن عند الزواج للإناث ١٧,٢ و ١٦,٨ و ١٤,٩ سنة في كل من المناطق الحضرية والريفية والبدوية على التوالي. والجدير بالذكر أن معدلات الطلاق والتمرد قد تؤثر في معدلات الإنجاب في الدول العربية لانخفاض معدلاتها. هذا بالإضافة إلى أن معظم حالات الطلاق والتمرد تحدث للنساء المتقدمات في السن (٤٠ سنة فأكثر). ويبقى السن عند الزواج متغير مهم في تحديد معدلات الإنجاب في المجتمعات العربية. وقد كشفت الدراسة التي أجريت في المملكة الأردنية الهاشمية عن وجود علاقة عكسية وذات دلالات إحصائية بين معدلات الإنجاب والسن عند الزواج (٠,٤٣)^(١٢) وتؤكد هذه النتيجة صحة الفرض الذي مؤداه أن ارتفاع السن عند الزواج يؤدي لانخفاض معدلات الإنجاب. ويترتب على هذه النتيجة بعض الدلالات المهمة في مجال السياسات السكانية، لأن أي ارتفاع في السن عن الزواج

وقد كشفت نتائج الدراسات السابقة أن الرضاعة من ثدي الأم هي الأسلوب السائد لتغذية الطفل في كثير من الدول العربية فقد حث الإسلام على أهمية الرضاعة بالنسبة لصحة الطفل والأم فيقول الله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ وتوضح نتائج مسح الخصوبة العالمي أن متوسط طول فترة الرضاعة يبلغ ١٦,١ و ١٢,٢ شهر في كل من السودان والأردن. كما كشفت نتائج دراسة جمهورية مصر العربية أن ٩٣٪ من النساء اللاتي شملهن المسح قد أرضعن أطفالهن لفترة تتراوح بين شهر و ٢٥ شهراً. مما يعكس انتشار ظاهرة الرضاعة الطبيعية بين النساء. وقد أوضحت نتائج مسح الخصوبة في سوريا شيوع الرضاعة الطبيعية حيث تبين أن أربع من كل خمس نساء يرضعن أطفالهن لستة شهور على الأقل. كما أن أكثر من ثلثي النساء اللاتي شملهن المسح يرضعن أطفالهن ١٢ شهراً على الأقل.

ويرتبط طول فترة الرضاعة ارتباطاً طردياً وقوياً بطول الفترة بين نهاية الحمل وعودة الطمث (Post Partum Amenorrhoea ، فكلما زادت فترة الرضاعة زادت الفترة بين نهاية الحمل وعودة الطمث. ويبلغ طول الفترة بين نهاية الحمل وعودة الطمث ١١,١ و ٨,٥ شهر في كل من السودان ومصر على التوالي.

ورغم الدور الأساسي الذي تلعبه الرضاعة الطبيعية في تباعد الولادات في عدد من الدول العربية، إلا أن بعض النساء في المناطق الحضرية قد بدأن في التقليل من الرضاعة الطبيعية والاعتماد على الحليب الصناعي بحجة تأثير الرضاعة على رشاقة المرأة وجمالها، وعدم كفاية لبن الأم. وسوف يكون لمثل هذه التحولات أثرها المباشر على ارتفاع الخصوبة البشرية إذا لم تكن هناك سياسات أخرى للحد من تكرار حالات الولادات.

• **الحالات الزوجية والسن عند الزواج:** تعتبر تركيبة السكان من الناحية الزوجية من أهم العوامل

(١٢) عثمان الحسن، «الخصوبة البشرية في الأردن ومحدداتها الاجتماعية والاقتصادية والبيولوجية»، ص ٢٠٩.

سيكون له أثر واضح على مستويات واتجاهات السلوك الإنجابي للمرأة العربية.

• استعمال وسائل منع الحمل: تشير بعض الدراسات السابقة إلى أن مجهودات تنظيم الأسرة كانت من بين العوامل الأساسية التي أدت لانخفاض معدلات الإنجاب في عدد من الدول الصناعية. وخلال القرن الحالي انتشر استعمال وسائل منع الحمل في الأقطار الأوروبية إلى الحد الذي أصبحت فيه زيادة المواليد على الوفيات طفيفة جداً مما أدى إلى انخفاض معدلات الزيادة الطبيعية للسكان، كما هو مشاهد اليوم في دول فرنسا وبولندا ورومانيا حيث، انخفضت معدلات الإنجاب إلى أدنى مستوياتها بسبب استعمال وسائل منع الحمل الحديثة والفعالة. وعلى الرغم من أن البحوث والدراسات التي تطرقت لدراسة وسائل منع الحمل وتأثيراتها على معدلات الإنجاب في الدول العربية مازالت محدودة لعدم توفر الإحصاءات، إلا أن معظم هذه الدراسات قد كشفت عن وجود علاقة عكسية بين معدلات الإنجاب واستعمال تلك الوسائل وخاصة الوسائل الفعالة مثل الأقراص، واللولب، والواقي الذكري.^(١٣)

وقد أوضحت بعض الدراسات السابقة أن أغلبية النساء في الدول العربية يستخدمن وسائل منع الحمل بدافع تباعد الولادات لا بدافع تحديد لها. وقد وردت هذه النتائج في الدراسة التي أجريت في المناطق الحضرية بمدينة الخرطوم، حيث تبين أن حوالي ٣٤٪ من النساء اللاتي يستعملن وسائل منع الحمل كن مدفوعات بعوامل تتعلق بصحة الأمومة والطفولة. أما الغالبية العظمى من النساء اللاتي سبق لهن استعمال وسائل منع الحمل لا يهدفن لتحديد الولادات بل لتحديد فواصل زمنية كافية بين الولادات^(١٤)، ومن الملاحظ أن هناك ارتفاع في نسبة

النساء اللاتي يستخدمن وسائل منع الحمل في بعض الدول العربية، حيث بلغت هذه النسب ٢٤٫٢٪ و ٢٤٪ في كل من مصر والأردن وسوريا على التوالي.

ورغم سياسات الدول الخليجية الرامية لزيادة معدلات النمو السكاني، إلا أن بعض المؤشرات تشير إلى أن بعض الأسر المقيمة بالمناطق الحضرية قد لجأت لاستعمال وسائل منع الحمل بهدف تباعد الولادات وتحديد النسل، استجابة لعوامل التحديث التي ظهرت أخيراً في المجتمعات الخليجية، لقد أشارت دراسة السباعي التي أجريت في بعض المناطق الريفية المستقرة وشبه المستقرة في المملكة العربية السعودية إلى أن ٢٢٪ من النساء اللاتي سبق لهن الزواج قد سمعن أو مارسن وسائل منع الحمل كالأقراص^(١٥)، إن ظهور مثل هذه الاتجاهات في المناطق الريفية للمجتمع السعودي المحافظ ربما يشير إلى أهمية الدور الذي ستقوم به وسائل منع الحمل مستقبلاً فيما يختص بمحددات الخصوبة البشرية.

• وفيات الأطفال وموت الأجنة: تُعد العوامل الخاصة بوفيات الأطفال وموت الأجنة والإجهاض والعقم الطبيعي من بين المتغيرات البيولوجية الوسيطة التي تؤثر تأثيراً مباشراً على معدلات الإنجاب. فقد كشفت دراسة حنين أن تدني مستويات الخصوبة بين المناطق البدوية وشبه البدوية مقارنة بالمناطق الريفية المستقرة يعزى لارتفاع معدلات الإجهاض وموت الأجنة وتدني مستويات التغذية للنساء البدويات^(١٦). كما أوضحت دراسة طيارة أن عائق الخصوبة البشرية بين الطبقات الاجتماعية الدنيا قد يعزى للعوامل الفسيولوجية والطبية.^(١٧)

(١٦) محمد العوض جلال الدين، بعض قضايا السكان والتنمية، ص ٧٨.

(١٧) رياض طيارة ومحي الدين ماميش ويوسف جميل، «الابحاث السكانية ومواطن ضعفها ونواقصها في البلدان العربية»، تقرير عن السكان والتنمية في البلاد العربية، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا، بغداد (١٩٧٩م).

(١٣) عثمان الحسن، «الخصوبة البشرية في الأردن» ص ٢١١.

(١٤) محمد العوض جلال الدين، بعض قضايا السكان والتنمية في السودان والعالم الثالث، (الخرطوم: مركز الدراسات والبحوث الإنمائية، كلية الدراسات الاقتصادية، جامعة الخرطوم ١٩٧٨م)، ص ٧٢-٧٤.

(١٥) زهير السباعي، «صحة الأسرة: دراسة عن الصحة في تربة البقوم» (جدة: تهامة للنشر، ١٤٠٣هـ).

الأجنة على التوالي.

(ب) العوامل الاجتماعية والاقتصادية

يبين الشكل رقم (١) العوامل الديموغرافية والثقافية والاقتصادية التي تؤثر على مستويات واتجاهات الخصوبة البشرية في المجتمعات العربية. وقد رأينا في الجزء الأول من هذه الدراسة كيف أثرت العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية في انخفاض معدلات الخصوبة البشرية في الدول الصناعية خلال المراحل الأخيرة من نظرية التحول الديموغرافي، حيث كان لارتفاع نسب التعليم، ومشاركة المرأة في النشاطات الاقتصادية الحديثة، وتحررها من بعض القيود والتقاليد... إلخ أثر واضح في تدني معدلات الإنجاب في أوروبا الغربية في نهاية القرن التاسع عشر، ويقول طبارة أنه لا يمكن أن يحدث انخفاض ملحوظ في مستويات الخصوبة البشرية إلا إذا تحقق حد أدنى من النمو الاقتصادي والاجتماعي. ويضيف طبارة بأن المطلوب في هذا المجال هو تحديد جوانب النمو التي تؤثر على الخصوبة والتأكيد عليها في خطط الإنماء إذا ما كان انخفاض الخصوبة أمراً مرغوباً فيه^(٢٠).

والجدير بالذكر أن معظم المتغيرات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية المشار إليها في الشكل رقم (١) تؤثر على معدلات الإنجاب من خلال تأثيراتها على العوامل الوسيطة. فعلى سبيل المثال نلاحظ أن ارتفاع المستوى التعليمي للزوجين ومشاركة المرأة في العمل بالقطاع الحديث والإقامة في المناطق الحضرية قد تؤثر تأثيراً إيجابياً على تأخير سن الزواج وعلى زيادة استعمال وسائل منع الحمل وتخفيض معدلات وفيات الأطفال، مما قد يقلل من معدلات الإنجاب. ومن الجانب الآخر فإن ارتفاع المستوى التعليمي والاقتصادي لأفراد الأسرة ومشاركة المرأة في العمل بالقطاع الحديث قد تقود بعض النساء لتقصير

وتعد وفيات الأطفال (وخاصة الأطفال الرضع) من أهم المتغيرات الوسيطة التي تؤثر في معدلات الخصوبة. فقد تبين من الدراسة التي قام بها كاتب هذا المقال أن وفيات الأطفال الرضع تؤدي إلى تقصير الفترة بين الولادات بحوالي ٦ أشهر تقريباً^(١٨). ويترتب على هذه النتيجة أن أية محاولة للحد من وفيات الأطفال الرضع المرتفعة، في كثير من الدول العربية، تساعد على خفض معدلات الخصوبة عن طريق التأثير الفسيولوجي والذي يعني أن أي تحسن يطرأ على مستويات وفيات الأطفال الرضع سوف يزيد من طول فترة الرضاعة وفترة توقف الدورة الشهرية عقب الولادة (Duration of Post Partum Amenor-rhoea) مما يؤدي إلى إطالة الفترة بين الولادة وإلى خفض مستويات الإنجاب.

كما أشارت دراسة الأردن إلى نوع آخر من تأثيرات وفيات الأطفال على معدلات الإنجاب وهو ما يسمى بالتأثير السلوكي للإنجاب Behavioral Effect الذي يتلخص في رغبة الآباء والأمهات الأكيدة في زيادة إنجاب الأطفال كإجراء طبيعى لتعويض الأطفال الذين توفوا. ويتناقص معدلات وفيات الأطفال يدرك الآباء بأنهم يحتاجون إلى عدد أقل من الأطفال مما يؤدي لتخفيض معدلات الإنجاب ويتحدث «براس» عن التأثير المجتمعي Societal effect لوفيات الأطفال «فيقول أن بعض الآباء قد يعتمد إلى زيادة عدد الولادات للتأمين ضد وفيات الأطفال استناداً على التجارب السابقة عند الأقارب والأصدقاء والجيران»^(١٩).

لقد اتضح من نتائج مسح الخصوبة الأردني أن هناك ارتباطاً وثيقاً وذي دلالات إحصائية عند مستوى المعنوية ٠,٠٥ بين معدلات الإنجاب ونسبة وفيات الأطفال وموت الأجنة حيث بلغ معامل ارتباط بيرسون +٠,٢٢ و- ٠,٢٥ لوفيات الأطفال وموت

السكاني، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا، وبغداد (١٩٧٨م).

(٢٠) رياض طبارة، «سلوك الخصوبة في التطور الديموغرافي» في عبد المنعم الشافعي وآخرون، (محررين)، الإطار السكاني، اللجنة الاقتصادية لغربي آسيا ١٩٧٨م.

(١٨) Osman el-Hassan, "The Physiological Effect of Infant Mortality on Reproductive Behaviour in the Sudan. *International J. of Gynaecology and Obstet*, vol. 23, No. 2 April 1985).

(١٩) وليام براس، «أثر انخفاض وفيات الأطفال على انحدار الخصوبة، في عبد المنعم الشافعي وآخرون، (محررين)، الإطار

فترات الرضاعة الطبيعية، مما قد يؤدي لتقصير فترة توقف الدورة الشهرية عقب الولادة، وبالتالي تزداد احتمالات تعرض المرأة للحمل، وترتفع معدلات الإنجاب. وتتلخص أهم العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية المتضمنة في النموذج المقترح لمحددات الخصوبة فيما يلي:

• **المستوى التعليمي:** يلعب المستوى التعليمي للزوجين (وخاصة تعليم الزوجة) دوراً أساسياً في تحديد حجم الأسرة، فتعليم المرأة قد يؤدي لتأخير السن عند الزواج. كما أن المرأة المتعلمة تميل لاستخدام وسائل منع الحمل كوسيلة من وسائل تباعد الولادة وتحديد النسل. ومن الجانب الآخر فإن بعض الأمهات المتعلمات (وخاصة في المناطق الحضرية) قد بدأن في الإقلاع عن الرضاعة الطبيعية عن طريق الثدي واللجوء إلى تغذية الطفل بالحليب الاصطناعي وذلك نتيجة لتغير نمط الحياة والسلوك الاجتماعي إضافة إلى التأثير الناتج عن غزو الحضارات المستوردة.

وقد أيدت نتائج مسح الخصوبة الأردن بصحة ثبات الفرض الذي مؤداه أن المستوى التعليمي للزوجين يرتبط ارتباطاً عكسياً بمعدلات الخصوبة (-٠,٣٣، لتعليم الزوج و-٠,٤٠، لتعليم الزوجة). وقد تعزي هذه العلاقة القوية ذات الدلالات الإحصائية لعدة أسباب، أهمها أن التعليم عادة ما يرتبط بتأخير السن عند الزواج، وانخفاض معدلات وفيات الأطفال، وغيرها من العوامل الوسيطة التي تؤثر على معدلات الإنجاب.

• **مكان الإقامة:** لقد اختلفت نتائج الدراسات السابقة فيما يختص باختلافات الخصوبة بين المجتمعات الريفية والحضرية. فبينما أوضحت الدراسات التي أجريت في السودان أن معدلات الانجاب تبدأ في الارتفاع كلما زادت عمليات التحضر واستقرار السكان، نجد أن نتائج دراسة المركز

الديموغرافي بالقاهرة قد أوضحت ارتفاعاً في معدلات الإنجاب في المناطق الريفية مقارنة بالمناطق الحضرية^(٢١)، وقد تفسر اختلافات نتائج هذه الدراسات بالتباين في المستويات الاجتماعية والاقتصادية والتباين في مراحل التحول الديموغرافي التي تمر بها تلك المجتمعات. فبالنسبة للدول النامية التي تواجه صعوبات كثيرة في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية لقلة مواردها الاقتصادية وتدني مستويات دخولها فإن العوامل الطبية والبيولوجية تؤثر تأثيراً سلبياً على معدلات الإنجاب في المناطق الريفية والبدوية بسبب ارتفاع معدلات الإجهاض وارتفاع نسبة الإصابة بالأمراض التناسلية، وتدني مستويات التغذية، وطول فترة رضاعة الطفل. أما بالنسبة للمجتمعات التي وصلت إلى مراحل متقدمة نسبياً في عمليات التنمية الاجتماعية والاقتصادية، فقد تبدأ الاختلافات الخاصة بالمتغيرات البيولوجية بين المناطق الريفية والحضرية في الاختفاء بسبب توفر الخدمات الصحية والخدمات الخاصة برعاية الأمومة والطفولة للمناطق الريفية، ولكن تبقى بعض الاختلافات بين المجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية، فيما يتعلق بالعوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، التي تؤثر تأثيراً إيجابياً على معدلات الإنجاب في المناطق الريفية وسلبياً على معدلات الإنجاب في المناطق الحضرية.

وقد كشفت نتائج مسح الخصوبة ارتفاع معدلات الإنجاب في المناطق الريفية مقارنة بالمناطق الحضرية في كل من مصر والأردن، وقد يعزى ذلك لتأخير السن عند الزواج في المناطق الحضرية، وإلى لجوء الزوجات في المناطق الحضرية لاستعمال وسائل منع الحمل الفعالة لتباعد الولادات وتحديد النسل. هذا بالإضافة إلى أن ارتفاع وفيات الأطفال التي تجبر الزوجين لزيادة عدد الولادات كتأمين ضد وفيات الأطفال.

• **العادات والتقاليد:** تعد الأسرة في المجتمعات العربية من أهم النظم التي تكون البناء الاجتماعي. كما أنها تتميز بقوة الترابط بين أفرادها وسيطرة الرجل على إدارة شؤونها. وفي كثير من المجتمعات

أن العادات والتقاليد العربية تعتبر إنجاب الأبناء الذكور تخليداً وتمجيذاً لأبائهم. كما أن كثرة الأبناء وخاصة في المناطق الزراعية والرعوية لا يعد ضرورة اقتصادية للأسرة الريفية فحسب، بل يعتبر ضماناً لمستقبل آبائهم وأمهاتهم حينما تتقدم بهم السن ويصبحون غير قادرين على الكسب، وخاصة في غياب مؤسسات الضمان الاجتماعي ضد الشيخوخة في معظم المجتمعات العربية.

ومن الجانب الآخر هناك بعض العادات والتقاليد التي تقود بإرادة أو بدون إرادة لتحديد عدد الولادات، وتحول دون الوصول إلى الحد البيولوجي الأعلى للخصوبة. فعلى سبيل المثال، نلاحظ أن تقاليد بعض القبائل في السودان تمنع الاتصال الجنسي بين الزوجين خلال فترة الرضاعة التي قد تصل إلى سنتين أو ثلاث، كما أن الزوجة قد تتوقف عن الاتصال الجنسي بزوجها إذا ما تزوجت ابنتها أو تأهل ابنها، إذا أنها تعد نفسها لتكون جدة، ولذا تتوقف عن الولادة حتى لو كانت قادرة على الإنجاب.^(٢٢)

• **مكانة المرأة:** لقد كشفت نظرية التحول الديموغرافي التي مرت بها الدول الصناعية أن مشاركة المرأة الفعالة في الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وخروجها للعمل (وخاصة في القطاع الحديث) قد ساعد في انخفاض معدلات الخصوبة. وعملت العادات والتقاليد الموروثة في بعض الدول العربية على سلب حقوق المرأة، وعلى التقليل من مكانتها، مما قد يكون له تأثير على معدلات الإنجاب. وتزداد مكانة المرأة في عدد من الدول العربية بعدد الأطفال (وخاصة الذكور) الذين تنجبهم. وتقل مكانة الزوجة العقيم أو التي لم تنجب كثيراً. وربما يعرضها عدم الإنجاب للطلاق أو لأن يقوم زوجها بالزواج من امرأة أخرى. ولما كانت المرأة في المجتمعات العربية الريفية حريصة على تحقيق مكانة اجتماعية في نطاق أسرته فإن ذلك يدفعها لمزيد من الإنجاب ويزيد من معدل خصوبتها. وقد أشارت بعض الدراسات إلى أن الفتاة تربي منذ صغرها على أنها أقل من أخيها الولد ويصبح هدف الأسرة العثور

العربية نلاحظ أن أفراد الأسرة يحترمون كبيرها وزعيمها ويطيعونه طاعة عمياء، وينتشر في المجتمعات العربية نمط الأسرة الممتدة، حيث يعيش الأبناء والآباء والأخوان والأجداد في منزل كبير. ويشارك معظم أفراد الأسرة الممتدة المنتشرة في المناطق الريفية في تربية الأبناء. وتصبح مسؤولية تربية الأبناء مسؤولية مشاعة بين أفرادها. وتتميز الأسرة في البلاد العربية بتمسكها بمجموعة من القيم والعادات والتقاليد والمعتقدات التي لها تأثيراتها في السلوك الإنجابي للمرأة.

ويُعد تفضيل الذكور على الإناث في المجتمعات العربية من بين العوامل التي تؤثر في معدلات الخصوبة، لأن هذا التفضيل يؤدي لارتفاع معدلات الخصوبة حيث تظل المرأة التي مازالت في مرحلة الإنجاب تنجب من الأطفال حتى تلد طفلاً ذكراً مهما كان عدد البنات اللاتي أنجب. ويلاحظ انتشار هذه الظاهرة على وجه الخصوص في المناطق الريفية والمجتمعات البدوية. وقد كشفت نتائج مسح الخصوبة الذي أجرى في عدد من الدول العربية عن وجود ظاهرة تفضيل الذكور على الإناث، حيث تشير دراسة الخصوبة في السودان إلى أن المرأة تفضل أن يكون طفلها الأول ذكراً والثاني أنثى والثالث ذكراً والرابع ذكراً أو أنثى، ويدل هذا التكوين النوعي للأسرة على درجة تفضيل المواليد الذكور على المواليد الإناث، وفي دراسة لمدينة تربة بمنطقة الطائف بالملكة العربية السعودية يشير السباعي إلى أن تفضيل الذكور على الإناث قد يمتد إلى التفضيل في الرضاعة وتغذية الطفل، فيقول إن الطفل يسمى عندما يكمل أسبوعه الأول في حفل كبير يؤلم فيه بشاتين للذكر وشاة للأنثى. وفي سن الثانية يقطع الأطفال من الجنسين، وقد تطول فترة الرضاعة للذكور في المناطق الريفية لتصل إلى ثلاث سنوات.

ومن بين المعتقدات الدينية الراسخة في البلاد العربية تلك التي تدعو إلى زيادة معدلات الإنجاب والاعتقاد في الحتمية والإيمان بالقضاء والقدر. كما

(٢٢) محمد العوض جلال الدين، بعض قضايا السكان والتنمية،

والاقتصادي في بعض المجتمعات العربية وخاصة المجتمعات العربية. فالمجتمعات العربية لم تكن معزولة كما كان في السابق. ولاشك أن التوسع في الخدمات التعليمية، وخاصة تعليم المرأة والاحتكاك الحضاري بالثقافات المختلفة، سيحدث تأثيرا على قيم واتجاهات أفراد المجتمع سواء نحو أسلوب الحياة الأسرية أو نحو القيم التي تحكم سلوك الأفراد وعلاقاتهم الاجتماعية بما في ذلك وضع مكانة المرأة في المجتمع.

على زوج يسترها. وولادة البنت قد تبعث الأسف وتؤدي إلى تردد عبارات «العوض من الله» بمعنى نسأل الله أن يعوضك عنها ولدا. ولذلك كانت الفتاة تربي منذ نعومة أظفارها للقيام بدور الزوجة لخدمة الزوج وتلبية جميع ما يحتاجه وتوفير سبل الراحة له، والقيام بجميع الأعمال المنزلية.^(٢٣)

ويبدو أن رياح التغيير فيما يختص بمكانة المرأة بدأت تهب نتيجة لعمليات التغير الاجتماعي

(٢٣) محمد العوض جلال الدين، بعض قضايا السكان والتنمية،

بسم الله الرحمن الرحيم

قسمة اشتراك

السادة / دار المريخ للنشر

ص.ب. : ١٠٧٢٠ - الرياض : ١١٤٤٣

المملكة العربية السعودية

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ... وبعد،،،

نأمل التكرم باعتماد اشتراكنا في مجلة العصور لمدة سنة اعتباراً من
وحتى ، وذلك بواقع نسخة ، على أن ترسل من قبلكم إلى العنوان التالي :

.....
.....
.....
.....

ومرفق الشيك رقم بمبلغ قيمة الاشتراك .

التوقيع

تملاً هذه القسمة وترسل على العنوان التالي :

دار المريخ للنشر - ص.ب. ١٠٧٢٠ - الرياض : ١١٤٤٣

تلكس ٢٠٣١٢٩ - تليفون : ٤٦٤٧٥٣١ - ٤٦٥٧٩٣٩

المملكة العربية السعودية

المراسلات والاشتراكات لجميع الدول العربية والعالم الاشتراكات السنوية:

يتفق بشأنها مع:

- المملكة العربية السعودية (١٠٠) ريال سعودي
- الدول العربية (٣٥) دولار أمريكي؛ أو ما يعادلها
- الدول الأوروبية (٤٠) دولار أمريكي
- أمريكا وكندا (٤٥) دولار أمريكي
- استراليا وجنوب شرق آسيا (٥٠) دولار أمريكي

- دار المريخ للنشر - ص.ب. : ١٠٧٢٠

الرياض : ١١٤٤٣ - المملكة العربية السعودية

- الدار العربية للنشر والتوزيع - ٤٩ جولد هوك

رود، لندن - المملكة المتحدة

ORDER FORM

TO MARS PUBLISHING HOUSE
P.O. BOX 10720,
RIYADH - 11443,
KINGDOM OF SAUDI ARABIA.

Dear Sir,

Please provide us with copies from your journal the Ages
for year effective from

Kindly send our issues to the following address.

.....
.....
.....
.....

enclosed cheque no. amount U.S. Dollars.

Thank you

Signature.

Please fill this: order form and send it to:
Mars Publishing House
P.O. Box 10720,
Riyadh - 11443,
Tel: 4657939 - 4647531.
TLX: 203129 MARS SJ.

All MSS should be addressed to:

- Mars Publishing House,
P.O. Box 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia.
- The Arabic Publishing &
Distribution House Ltd.
49 Goldhawk Road,
London W12 8QP, England.

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE

— Saudi Arabia	S.R.	100
— All Arab Countries	U.S. \$	35
— All European Countries	U.S. \$	40
— U.S.A. & Canada.	U.S. \$	45
— Australia & South Asia	U.S. \$	50

Construction Phase: Two types of intervention can occur at this phase: (1) rescue, based on planned activities resulting from early coordination with the development agencies, and (2) emergency excavations.

Rescue Excavations (planned interventions): These have been conducted by the Departments of Antiquities with provisional sums negotiated by the CRM team in the Tender Bidding phase of each project. The CRM team also provides coordination to avoid conflicts between the contractors and the archaeologists⁽¹⁸⁾.

Emergency Excavations (unplanned interventions): Emergency excavations have normally been the only possibility open to the Department of Antiquities to save what was left of an archaeological site damaged during constructions. The creation of coordination procedures by the CRM project has as its principal aim the avoidance of unplanned interventions at the construction phase.

Public Awareness and Educational Programs (PAEP): Ultimately, the success of any CRM program must be rooted in public education and public awareness. The protection of archaeological sites requires that public have a broad under-

standing of the importance of archeological preservation. We must educate government and development agencies about the importance of building the future without destroying the past⁽¹⁹⁾; also to educate the public so that their sense of place and of belonging is firmly rooted in their cultural heritage⁽²⁰⁾. Here also, the educational system at all levels, not just the universities can play an important part, in conjunction with the antiquities departments and the tourism ministry.

The goal of CRM is the conservation of archaeological resources for future generations. As such, it is an honorable part of professional archaeology, and must be taught within the university system⁽²¹⁾.

It is essential for young archaeologists to be trained not only in culture history and field methods, but also in the specialized skills of CRM they should learn the principles of international archaeological heritage management, antiquities legislation, methods of surveying and inventorying threatened sites, how to coordinate and communicate with development and public works agencies, techniques of site conservation and management and archaeological heritage education⁽²²⁾.

(18) اليونسكو، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، المبادئ الدولية التي ينبغي تطبيقها في مجال الحفاظ الأثرية، (وثيقة)، الدورة التاسعة، اليونسكو، نيودلهي (٥ كانون الأول، ١٩٥٦م)، ص ٢ - ٨.

(19) Stephan Madsen, "Architectural Conservation", in *The Challenge to Our Cultural Heritage* (London, 1985), p. 143.

(20) Carol, Ellic. "Archaeology is More Than a Dig: Educating Children About the Past Saves Sites for the Future" in *Archaeology and Education*, Smit, K. and McManamon

F. eds. (Washington, 1991), pp. 27-33.

(21) Elia Ricardo, "Cultural Resources Management and Universities: The Education Sector," in *The CRM Conference in Jordan* (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antiquities of Jordan, Registration Center, Amman, (19 September, 1992).

(22) Eugene Rogge, "Cultural Resources Management and Business, the Private Sector," in *The CRM Conference in Jordan*, (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antiquities of Jordan Registration Center, Amman (19 September, 1992).

National Register of Cultural Heritage Sites (NRCHS)

Such register should record information about all sites and monuments needing total preservation. Information should also include their legal status and boundaries. No construction or modification of existing structures should occur within the boundaries and in the vicinity of sites included in the register. A commission might be created in order to decide about the eligibility of sites in the register. The commission could decide if a request for inclusion presented by archaeologists, architects, or private citizens meets the standard for including the site or the monument in the register⁽¹⁶⁾.

Permanent National Commission for the Preservation of Cultural Heritage (PNCPTH)

This commission is needed in order to initiate a plan for the protection and conservation of cultural heritage. This plan would set priorities and regulations that the Departments of Antiquities might adopt as part of its policy of heritage management, especially in the field of organization of restoration projects, field work, permit release to foreign missions, legislation, public awareness, coordination with public and private development agencies, and cooperation with universities and foreign scientific institutes.

Efforts Towards the Implementation of a CRM Policy in the Arab World

The following examples illustrate the level of cooperation between the archaeologists and the contractors, but they also reflect the need to improve coordination by means of more formal procedure.

Design Phase: Design phase intervention is an important element of the CRM strategy because it

minimizes the necessity for rescue or salvage archaeology. Design phase planning involves producing detailed studies of new projects and the examination of alternative locations. Whether conducted directly by the CRM program, or coordinated by CRM and conducted by the Department of Antiquities or by the universities, preliminary surveys and excavations are critical to the establishment of a pattern of pre-development cultural resource management and to demonstrate the importance of early coordination in order to avoid both damage to cultural resources and costly delays to construction projects. The preparation of Cultural Resource Impact Assessments (CRIAs) also create a model for future activities involving pre-development procedures. The standardization of these reports will be of great help, as a cultural resource component will have to be included in Environmental Impact Reports (EIRs). To be effective this process has to be initiated at the earliest possible opportunity in all new construction projects⁽¹⁷⁾.

Feasibility study Phase: While it is always preferable to start coordination at the design phase, it is still possible to limit the damage to cultural resources by intervening at the Feasibility Study level. During this phase CRM personnel now either negotiate changes to projects, where feasible or release final Cultural Resource Impact Assessments to be used as a basis to negotiate provisional sums for rescue work.

Tender Bidding Phase: Awareness of sites endangered by a construction project at this late phase compels the Departments of Antiquities to organize emergency surveys or excavations. A project at this stage of development can be modified only at a great cost, and often results in construction delays. Theoretically, it is still possible to negotiate provisional sums for rescue archaeological work, but this possibility is remote.

(16) Yudhishtir, Raj, "Properties on the World Heritage List as of 6 December," in *The Challenge to our Cultural Heritage*, (Oxford, 1985), p. 241.

(17) اليونسكو، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، صون (17)

الممتلكات الثقافية عند الأشغال العامة أو الخاصة (وثيقة)
اليونسكو، الدورة الخامسة عشرة، باريس، (١٩ تشرين الثاني،
١٩٦٨م)، ص ٣-١٠.

cultural heritage sites from destruction due to development. Such agreements may include the mandatory preparation of Cultural Resources Impact Assessments before project approval.

- 5 – Stress the importance of coordination between Departments of Antiquities and municipalities for the creation of master plans and zoning decisions in which the presence of archaeological resources and the management of historic centers has been properly considered.
- 6 – Study current Antiquity and Urban Planning legislation in the Arab countries and propose improvements⁽¹¹⁾.
- 7 – Assist the tourism industry in identifying new targets, in improving the presentation of archaeological sites with anastylosis⁽¹²⁾, and moderate restorations in accordance with the UNESCO Venice Charter, and in identifying and managing possible risks to site integrity due to tourism "overexploitation".

Geographic Information System (GIS)

A (GIS) program required in order to take full advantage of the capabilities and the information contained in ADDIS. With a GIS, it will be possible to trace alignments of new roads, and find immediately which sites will be affected by construction. It will be possible to know which sites are endangered by erosional process, or, on the basis of forecast of expansion of urban areas, to know which sites will be endangered by new construction in the future.

The integration of ADDIS with a GIS system (an experiment already successfully conducted in

Denmark on a national scale) will be a powerful tool for the immediate identification of possible critical areas needing intervention, as well as for planning future rescue activities and setting up priorities of heritage conservation and preservation. GIS will easily lead to the creation of a "risk map" containing all the information for future construction work and for forecasting the expansion of urban and agricultural areas in the country. This "risk map" may be the best tool available to the Departments of Antiquities for the management of the archaeological heritage, and may constitute the basis for its policy of site protection and preservation in the coming years⁽¹³⁾.

Archaeological Survey of Arab Countries (ASAC)

If formed, this section of the Department of Antiquities could organize and manage intensive archaeological surveys for each of the new 1:25,000 maps. The Archaeological Survey of Arabia will set the priority list for complete map surveys around cities and towns⁽¹⁴⁾.

New survey projects organized by Arab and international teams will have to coordinate with the Archaeological Survey of Arabia in order to avoid duplication of work; and to obtain the approval of proposed survey projects.

The survey results should be shared by the local or international team in order to proceed with the publication of the maps. Technical problems have to be solved in order to organize teams which will spend much of their time in the field recording new sites. Grants might be available from international organizations such as UNESCO once the characteristics and the program of the Archaeological Survey of Arabia have been defined⁽¹⁵⁾.

(11) Sara Blumenthal, *Federal Historic Preservation Laws Cultural Resources Program*, (London, 1990), pp. 1-11.

(12) Anastylosis: means restoration by using only the original pieces of the structure.

(13) Glen, Peterman, "Geographic Information System Applications to CRM" in *The CRM Conference in Jordan* (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antiquities of Jordan, Registration Center, Amman, (19 September, 1992).

(14) محمد بوترعة، «المسح الأثري بالمدن»، المؤتمر الثاني عشر للأثار، المسح الأثري في الوطن العربي، تونس، (١٩٩٢م)، ص ١٢٩ - ١٤٦.

(15) ICOMOS, International Committee for the Management of Archaeological Heritage, *Protection and Management of the Archaeological Heritage*, Paris, 41st Session, (November 1989), pp. 1-6.

cess of monitoring areas under construction. By entering any area's coordinates, all of the archaeological sites within those coordinates will be displayed, greatly reducing the chances of accidental destruction.

CRM in Arab countries will be developed into an effective method for the departments of Antiquities to monitor construction activities and to anticipate the need for salvage excavations, by conducting preliminary surveys and - where feasible - excavations in order to limit the damage to cultural resources, well before construction actually occurs at the site. Today, CRM is working for the creation of techniques of information gathering and methods of information sharing.

Information Gathering

The Arab Antiquities Database and Information System AADIS is a computerized inventory of all the archaeological and historic sites of Arab Countries, from the Paleolithic to Modern periods, thus including traditional villages and vernacular architecture.

The database is also indexed by the site's map coordinates, so as to allow Department of Antiquities inspectors to monitor development in critical areas. This is greatly speeding up the process of archaeological site identification in areas under development, and is providing concerned development agencies with updated reports concerning the presence and current status of cultural resources in these areas. There are, however, many areas in Arab Countries which have never been intensively surveyed. This is why an archaeological survey of Arab Countries is now badly needed, in order to recover detailed information on existing resources and to classify the land according to density and to relative importance of cultural resources.

Information Sharing

This goal can be achieved by setting up standard measures of coordination between the Departments of Antiquities and the various development agencies. Coordination means that the Departments of Antiquities are able to produce Cultural Resources Impact Assessments for new construction projects when these are still at a planning or design stage. If cultural resources are threatened by these projects, changes to original designs can be made without affecting costs.

At such an early stage, the Departments of Antiquities can also conduct better and more accurate studies with no need to rush to save what is left behind the bulldozers. Participation of the Departments of an Antiquities in master plan preparation and zoning decisions is also an effective CRM tool. This allows better protect and enhancement of cultural heritage sites which might otherwise be the victim of expanding urban and rural centers⁽¹⁰⁾.

In particular, an "Arabia Cultural Resources Management Project" (ACRMP) could:

- 1 - Develop computerized inventories of archaeological and historic sites, either using the multi-lingual AADIS program as a base, or by developing a common database system, running on a single mainframe, which could be accessed *via* modem by users.
- 2 - Organize a plan for the Archaeological survey of Arabia, in order to organize and manage the intensive survey of the participating, and enter the resulting information into a common inventory, assisted by a Geographic information System (GIS) program.
- 3 - Encourage the preparation of Arabia Heritage List, in which all the archaeological and historic sites needing total protection from development and exploitation would be listed.
- 4 - Assist in the creation of agreements between local Departments of Antiquities and development agencies, in order to protect

اليونسكو، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، حماية (10) التراث الثقافي والطبيعي على الصعيد الوطني (توصية)، الدورة السابعة عشرة (١٦ تشرين الثاني، باريس ١٩٧٢م)، ص ١ - ٨.

tural resources" includes:

- a) Preservation of the archaeological heritage with careful restoration or "soft approaches" (for example including an endangered site as part of green area)⁽⁵⁾.
- b) Protection of this heritage in the short and long terms by planning for the creation of archaeological parks and adequate coordination with all governmental and private agencies involved in development.
- c) The organization of rescue archaeological project conducted in advance of construction with the aim of reducing the risk of needless destruction of archaeological resources.
- d) The organization of a computerized national inventory of known archaeological resources, and the proper integration of these resources in to Arab's community life.

Each of these aspects we have tried to advance to a point where the protection and enjoyment of cultural heritage is an obligation a right not only for the Departments of Antiquities of Arab World, but for every citizen⁽⁶⁾.

As recent indicators show⁽⁷⁾, the protection of cultural and natural resources go hand-in-hand: both involve the protection and conservation of limited, non-renewable resources.

UNESCO and the World Bank do not make the distinction between natural and cultural resources: both are part of our common heritage, and both require the same level of thoughtful attention and expertise⁽⁸⁾. The CRM team concentrated on the protection of cultural resources (including, however, what we called "cultural landscapes". i.e. the inte-

gration of natural and human-modified environments) because of the nature and constraints of our expertise, while more specific environmentalist actions were conducted by Non-Governmental Organization NGO's such as the Royal Society for the Conservation of Nature⁽⁹⁾.

Arab Antiquities Database and Information System (AADIS): A further step in the completion of AADIS is the precise positioning of each catalogued site using Global Positioning System (GPS) technology. This technology, now available at an affordable price, is based on a network of fixed-orbit satellites which transmit information to portable receivers on the geographic location of points on the Earth's surface.

The AADIS program is one of the cornerstones of the present CRM project. The ultimate goal is to enter into a computerized database coded information about all known archaeological sites in Arab countries allowing quick and effective monitoring of sites under threat of destruction.

This database system fills a major gap in the management of the Developments of Antiquities Archives. This computerized inventory can provide a wide range of different sites lists (by name, by geographic coordinate, by period of use, by level of preservation, etc.), at a keystroke and within a few minutes. When complete, this database will have met one of the requirements of the 1972 UNESCO convention (articles 29-31) on the protection of the Cultural and Natural Heritage, e.g. a complete inventory of the known archaeological heritage. It will also ease the pro-

(5) Francis McManamon, "CRM and National Park Service the Public Sector" in *The CRM Conference in Jordan* (unpublished) American Center for Oriental Research, and Department of Antiquities of Jordan, Registration Center, Amman, 19 September, 1992.

(6) اليونسكو، منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة، التدابير الواجب اتخاذها لحظر ومنع استيراد وتصدير ونقل ملكية الممتلكات الثقافية بطرق غير مشروعة (وثيقة)، الأمم المتحدة،

الدورة السادسة عشرة، (١٤ تشرين الثاني باريس ١٩٧٠م)، ص ١٠٠-١٠١.

(7) G. Lambrick, (ed.), *Archaeology and Nature Conservation*, (Oxford: Oxford University Press, 1985), pp. 1-10.

(8) L. Macinnes, and C. Wickam-Jones (eds.), *All Natural Things: Archaeology and the Green Debate* (Oxford, 1992), p. 10.

(9) H. F. Cleere, *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, (London, 1989), pp. 10-15.

Cultural Resources Management in the Arab Countries Techniques and Perspectives

Dr. Mohammed Waheeb

Abstract: Cultural Resources Management in the Arab World is working for the creation of techniques of information gathering, and methods of information sharing.

The Arab Antiquities Database and Information System which is a computerized inventory of all archaeological and historic sites of Arab Countries, this inventory will be an effective system aiming to preservation of the archaeological heritage with careful restoration. The protection of this heritage cannot be based upon the application of archaeological techniques alone. It requires a wider bases of professional and scientific knowledge and skills. There is an urgent need in the Arab World to create cooperation mechanisms for the exchange of information and experience among professionals dealing with archaeological heritage management.

Cultural Resources Management (CRM)⁽¹⁾ is a term used for protecting and preserving archaeological and historic sites. It is concerned the planning, management, and preservation of cultural heritage sites. Being a nonrenewable resource, cultural heritage sites need constant attention and protection from all kinds of threats, which may derive from human or natural causes. The presence of CRM concepts and techniques in many countries may contribute to the development of a specific (CRM) for the Arab World. This "Conservation approach" may be very successful in the rapidly developing Arab countries, where protection of cultural heritage sites is unfortunately a low priority.

Protection of cultural heritage extends from salvage excavations to more effective management measures⁽²⁾. While salvage is conducted to

minimize damage to cultural resources during the design and feasibility study of new projects limits the need for salvage excavation during construction.

This coordination is the only approach under which cultural heritage can be protected. In brief, cultural from the past have some potential value or use in the present or future⁽³⁾. In Arab countries however, there are some technical issues which have to be considered.

The Antiquities Law had covered the last three hundred years in some Arab countries, which only recently have become the focus of legislative and research-oriented initiatives⁽⁴⁾. The CRM project, however, does not apply such a rigid distinction between "archaeological" and "traditional" heritage. Finally, the word "management" needs clarification. In our view, "management of cul-

(1) CRM is a term created over twenty years ago in the United States to describe a variety of procedures and techniques used for the protection of archaeological heritage from destruction due to development and other causes.

(2) As opposed to salvage archaeology, a term that we use to describe last minute efforts to save what has been almost

totally destroyed by construction or other activities.

(3) W. D. Lipe., "Value and Meaning in Cultural Resources", in H. Cleere (ed.), *Approaches to the Archaeological Heritage*, (Cambridge, 1984), p.2.

(4) M. Biewers, "Etude de village traditionnel de Aima", *Annual of the Department of Antiquities of Jordan*, 31, (1987), p. 486.

Consultants

- | | |
|---|---|
| <p>Prof. abd al-' Aziz al-Duri, Department of History, College of Arts, The University of Jordan, Jordan.</p> <p>Prof. 'Abd al-'Aziz bin'Abdollah, Director Arabization Bureau, Rabat, Morocco.</p> <p>Prof. 'Abd al-Jaleel Temimi, Director, The High Institute for Documentation, Tunisia.</p> <p>Prof. Ekmeledin Ihsanoghlu, Director General, Research Centre for Islamic History, Art and Culture, Istanbul, Turkey.</p> <p>Prof. G.R. Smith, School of Oriental Studies, Elvet Hill, Durham, DH13TH, England.</p> <p>Prof. Halil Inalcik, The University of Chicago, U.S.A.</p> <p>Prof. Hassan Zaza, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.</p> | <p>Prof. Ibrahim Shbbuh, Director general de la Bibliotheque Nationale.</p> <p>Prof. Irfan Shahid, George Town University, Washington D.C., U.S.A.</p> <p>Prof. Jamal Azkaria Gasim, Department of History, Faculty of Arts, 'Ain Sahms University, Egypt.</p> <p>Prof. Muhammad 'Adnan al-Bakhit, Department of History, College of Arts, The University of Jordan, Jordan.</p> <p>Prof. Muhammad Fantar, Director du Centre de la Civilisation Punique.</p> <p>Prof. Naser al-Din 'al-Asad, Director, Royal Academy for Islamic Civilization Research, Jordan.</p> <p>Prof. Richard L. Chambers, The University of Chicago, U.S.A.</p> <p>Prof. Salih Ahmed Al-Ali, Director of Iraq.</p> |
|---|---|

All MSS should be addressed to :

- Mars Publishing House,
P. O. Box : 10720, Riyadh 11443,
Saudi Arabia.
The Arabic Publishing & Distribution House
Ltd.
49 Goldhawk Road
London W12 8 QP
England

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE :

- Saudi Arabia	S.R. 100
- All Arab Countries	U.S. \$ 35
- All European Countries	U.S. \$ 40
- U.S.A. & Canada	U.S. \$ 45
- Australia & South Asia	U.S. \$ 50

English Section

- Cultural Resources Management in the Arab Countries Techniques and Perspectives
Dr. Mohammad Waheeb

5

القسم العربي

- ١٩١ - درهمان تادران ضربا بعد وفاة أصحابهما
د. سعود سليمان ذياب
- ٢٠٢ - ثلاث وثائق عثمانية - مليبارية
د. محمد عيسى صالحية
- ٢٢٧ - فلستان جديدان
د. خلف فارس الطراونة
- ٢٣٣ - روايات مقتل إدريس بن عبدالله العلوي ودور الخلافة العباسية
دراسة نقدية ..
د. عبدالله بن علي الزيدان
- ٢٤٥ - هجرة المسلمين الى الحبشة: أسبابها ونتائجها
د. صالح التجاني حمودي

© 1994 MARS PUBLISHING HOUSE, Riyadh, Saudi Arabia,
P.O.Box 10720, Tel. 4647531 - 4658523, Fax 4757939, Telex 493129 MARS SJ.

No part of this work may be reproduced or utilised in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or by any information storage and retrieval system without prior written permission from the publisher.

Agēs



A Semi - annual Journal of Historical, Archaeological and Civilizational Studies

CHIEF EDITORS

Prof. **A. R. AL-ANSARY**
Prof. **M. S. AL-SHA'AFI**
Prof. **A.F.H. ABU-ALIEH**

Administrative Manager
ABDALLAH AL MAGID

VOLUME	9
PART	2
July	1994 .
Moharram	1415



Published by: Mars Publishing House London